سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

ادارہ ترجمان القرآن (پرائیویٹ) لمیٹڈ، اردو بازار، لاہور

جملہ حقوق بحق ورثاء مصنف محفوظ

کتاب : خلافت و ملوکیت

مصنف : مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ

مطبع : معراج دین پرنٹرز لاہور

ناشر : ادارہ ترجمان القرآن (پرائیویٹ) لمیٹڈ
رحمٰن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

اشاعت :

پہلی تا پندرھویں :	(مجموعی تعداد)	۳۱۰۰۰
سولھویں :	دسمبر ۱۹۸۳ء	۲۰۰۰
سترھویں :	جون ۱۹۸۶ء	۳۰۰۰
اٹھارھویں :	مئی ۱۹۸۷ء	۳۰۰۰
انیسویں :	جون ۱۹۸۸ء	۲۰۰۰
بیسویں :	جنوری ۱۹۹۰ء	۳۰۰۰
اکیسویں :	اکتوبر ۱۹۹۰ء	۳۰۰۰
بائیسویں :	اکتوبر ۱۰۰۳ء	۵۰۰۰
تیئسویں :	اکتوبر ۱۹۹۳ء	۵۰۰۰
چوبیسویں :	جولائی ۱۹۹۶ء	۳۰۰۰
پچیسویں :	جون ۱۹۹۸ء	۵۰۰۰
چھبیسویں :	جولائی ۲۰۰۰ء	۵۰۰۰

قیمت : / روپے

فہرست مضامین

عرضِ ناشر ۱۰

دیباچہ ۱۱

باب اوّل۔ قرآن کی سیاسی تعلیمات ۱۳

۱۔ تصورِ کائنات ۱۵

۲۔ حاکمیت الٰہیہ ۲۲

۳۔ اللہ کی قانونی حاکمیت ۲۷

۴۔ رسول کی حیثیت ۳۰

۵۔ بالاتر قانون ۳۱

۶۔ خلافت ۳۲

۷۔ خلافت کی حقیقت ۳۳

۸۔ اجتماعی خلافت ۳۵

۹۔ ریاست کی اطاعت کے حدود ۳۶

۱۰۔ شوریٰ ۳۷

۱۱۔ اولی الامر کی صفات ۳۷

۱۲۔ دستور کے بنیادی اصول ۴۱

۱۳۔ ریاست کا مقصد ۴۳

۱۴۔ بنیادی حقوق ۴۴

۱۵۔ باشندوں پر حکومت کے حقوق ۴۹

۱۶۔ خارجی سیاست کے اصول ۵۰

اسلامی ریاست کی خصوصیات ۵۲

باب دوم۔ اسلام کے اصول حکمرانی ۵۹

۱۔ قانونِ خداوندی کی بالاتری ۶۱

۲۔ عدل بین الناس ۶۳

۳۔ مساوات بین المسلمین ۶۴

۴۔ حکومت کی ذمہ داری وجواب دہی ۶۶

۵۔ شوریٰ ۶۹

۶۔ اطاعت فی المعروف ۷۰

۷۔ اقتدار کی طلب وحرص کا ممنوع ہونا ۷۳

۸۔ ریاست کا مقصدِ وجود ۷۵

۹۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق اور فرض ۷۷

باب سوم۔ خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات ۸۱

۱۔ انتخابی خلافت ۸۳

۲۔ شوروی حکومت ۸۷

۳۔ بیت المال کے امانت ہونے کا تصور ۸۸

۴۔ حکومت کا تصور ۹۱

۵۔ قانون کی بالاتری ۹۵

۶۔ عصبیتوں سے پاک حکومت ۹۶

۷۔ روحِ جمہوریت ۱۰۰

باب چہارم۔ خلافتِ راشدہ سے ملوکیت تک ۱۰۳

تغیر کا آغاز ۱۰۵

دوسرا مرحلہ	۱۱۶
تیسرا مرحلہ	۱۲۰
چوتھا مرحلہ	۱۲۷
پانچواں مرحلہ	۱۳۲
چھٹا مرحلہ	۱۴۰
آخری مرحلہ	۱۴۷
باب پنجم۔ خلافت اور ملوکیت کا فرق	۱۵۵
۱۔ تقررِ خلیفہ کے دستور میں تبدیلی	۱۵۷
۲۔ خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی	۱۶۰
۳۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی	۱۶۱
۴۔ آزادیٔ اظہارِ رائے کا خاتمہ	۱۶۳
۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ	۱۶۶
۶۔ شوروی حکومت کا خاتمہ	۱۶۸
۷۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور	۱۶۹
۸۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ	۱۷۲
حضرت معاویہؓ کے عہد میں	۱۷۳
یزید کے دور میں	۱۷۹
دولت بنی مروان میں	۱۸۴
حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کا مبارک دور	۱۸۷
دولت بنی عباس	۱۹۱
عباسیوں کے وعدے	۱۹۲
اُن کا عمل	۱۹۲
شعوبی تحریک اور زندقہ	۱۹۶

اُمّت کا ردِ عمل	۲۰۰
قیادت کی تقسیم	۲۰۱
سیاسی قیادت	۲۰۲
دینی قیادت	۲۰۲
دونوں قیادتوں کا باہمی تعلق	۲۰۳
اسلام کا اصل منشا	۲۰۴
باب ششم۔ مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کی ابتدا، اور اس کے اسباب	۲۰۷
شیعہ	۲۱۰
خوارج	۲۱۳
مُرجِئہ	۲۱۶
مُعتزلہ	۲۱۷
سوادِ اعظم کی حالت	۲۲۰
باب ہفتم۔ امام ابو حنیفہؒ کا کارنامہ	۲۲۱
مختصر حالاتِ زندگی	۲۲۳
اُن کی آراء	۲۲۹
عقیدۂ اہلِ سنت کی توضیح	۲۳۰
خلفائے راشدینؓ کے بارے میں	۲۳۱
صحابۂ کرامؓ کے بارے میں	۲۳۲
تعریفِ ایمان	۲۳۳
گناہ اور کفر کا فرق	۲۳۴
گناہگار مومن کا انجام	۲۳۵
اس عقیدے کے نتائج	۲۳۶
قانونِ اسلامی کی تدوین	۲۳۷

باب ہشتم۔ خلافت اور اس کے متعلقہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ۲۴۵
۱۔ حاکمیت کا مسئلہ ۲۴۰
۲۔ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ ۲۴۹
۳۔ اہلیتِ خلافت کی شرائط ۲۵۱
فاسق و ظالم کی امامت ۲۵۱
خلافت کے لیے قرشیت کی شرط ۲۵۵
۴۔ بیت المال ۲۵۶
۵۔ عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی ۲۵۷
۶۔ آزادیٔ اظہارِ رائے کا حق ۲۶۱
۷۔ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ ۲۶۴
خروج کے معاملہ میں امامؒ کا اپنا طرزِ عمل ۲۶۶
زید بن علی کا خروج ۲۶۶
نفسِ زکیہ کا خروج ۲۶۸
امام ابو حنیفہؒ اس مسلک میں منفرد نہیں ہیں ۲۷۲
باب نہم۔ امام ابو یوسفؒ اور اُن کا کام ۲۷۷
حالاتِ زندگی ۲۸۰
علمی کمالات ۲۸۰
فقہ حنفی کی تدوین ۲۸۱
منصبِ قضاء ۲۸۲
سیرت کی بلندی و مضبوطی ۲۸۳
کتاب الخراج ۲۸۵
خلافتِ راشدہ کی طرف رجوع ۲۸۶
۱۔ حکومت کا تصور ۲۸۷

۲۔ روحِ جمہوریت ۲۸۸
۳۔ خلیفہ کے فرائض ۲۸۹
۴۔ مسلم شہریوں کے فرائض ۲۹۰
۵۔ بیت المال ۲۹۰
۶۔ ضربِ محاصل کے اصول ۲۹۱
۷۔ غیر مسلم رعایا کے حقوق ۲۹۲
۸۔ زمین کا بندوبست ۲۹۳
۹۔ ظلم و ستم کا انسداد ۲۹۴
۱۰۔ عدلیہ ۲۹۵
۱۱۔ شخصی آزادی کا تحفظ ۲۹۵
۱۲۔ جیل کی اصلاحات ۲۹۶
ان کے کام کی اصل قدر و قیمت ۲۹۷

ضمیمہ ۲۹۹
سوالات و اعتراضات بسلسلۂ بحث خلافت ۲۹۹
زیرِ بحث مسائل کی اہمیت ۲۹۹
الصحابۃ کلھم عدول کا صحیح مطلب ۳۰۲
غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا ۳۰۶
صحابہؓ میں فرقِ مراتب ۳۰۷
بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ ۳۰۸
مآخذ کی بحث ۳۰۸
ابن ابی الحدید ۳۰۹
ابن قتیبہ ۳۰۹

المسعودی	۳۱۰
ابن سعد	۳۱۱
ابن جریر طبری	۳۱۲
ابن عبدالبرؒ	۳۱۴
ابن الاثیرؒ	۳۱۴
ابن کثیرؒ	۳۱۵
کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟	۳۱۶
حدیث اور تاریخ کا فرق	۳۱۷
وکالت کی بنیادی کمزوری	۳۲۰
اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح	۳۲۱
بیت المال سے اقرباء کی مدد کا معاملہ	۳۲۶
شورش کے اسباب	۳۲۸
حضرت علیؓ کی خلافت	۳۳۵
قاتلینِ عثمانؓ کا معاملہ	۳۴۲
اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے	۳۴۳
یزید کی ولی عہدی کا معاملہ	۳۴۶
حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کا الزام	۳۴۷
خاتمۂ کلام	۳۴۸
استدراک	۳۵۰
فہرست مآخذ	۳۵۲
اشاریہ	۳۶۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

عرضِ ناشر

کتاب کے فاضل مصنف مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نہ صرف پاکستان بلکہ پوری دنیا میں ایک تاریخ ساز انسان کی حیثیت سے معروف و متعارف ہیں۔ انہوں نے مسلمانوں کے فکر و عمل کو اسلام کے تقاضوں کے مطابق صحیح سمت عطا کی ہے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں جدوجہد کے نئے رُخ متعین کیے ہیں۔ مولانا کی دعوت انقلابی، اُن کا پیغام حیات آفریں اور ان کا کام ہمہ گیر ہے۔ فکر و نظر کا کوئی گوشہ سعی و عمل کی کوئی جولانگاہ ایسی نہیں جو مولانا کے افکار و نظریات سے متاثر نہ ہو۔ وہ چونکہ ایک ہمہ گیر انقلاب کے داعی ہیں اس لیے انہوں نے پوری زندگی کو خدا پرستی کی بنیاد پر استوار کرنے کی کوشش کی ہے۔ سیاست بھی چونکہ دین کا ہی ایک حصہ ہے اس لیے مولانا نے سیاسی اور دستوری مسائل پر بھی بڑی شرح و بسط کے ساتھ فکر انگیز بحث کی ہے اور اسلامی نظامِ حکومت کے حقیقی خدوخال کو بڑے عمدہ انداز میں نمایاں کیا ہے۔

سیاست حیاتِ انسانی کا ایک نہایت اہم شعبہ ہونے کی حیثیت سے ہر دَور میں انسانوں کی توجہ کا مرکز رہا ہے مگر دَورِ جدید میں زمان و مکان کے سمٹ جانے کی وجہ سے ہیئتِ حاکمہ کی قوت میں چونکہ غیر معمولی اضافہ ہُوا اس لیے نظمِ اجتماعی میں سیاست کی حیثیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور دَورِ جدید کا کوئی شخص خواہ اس کا تعلق کسی شعبۂ زندگی سے ہو اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ مولانا نے اس موضوع کی غیر معمولی اہمیت کے پیشِ نظر زیرِ نظر کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں اسلامی نظامِ حکومت جسے دینی اصطلاح میں خلافت کہا جاتا ہے، کے - گوشوں کو بڑی خوبی کے ساتھ نمایاں کرتے ہوئے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ نظام ملوکیت سے کس طرح اور کس لحاظ سے ممیز و ممتاز ہے۔ یہ کتاب پہلے اسلامک پبلیکیشنز نے شائع کی تھی۔ اب ادارہ ترجمان القرآن اسے شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔

نیازمند

محمد فاروق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

اس کتاب کا موضوعِ بحث یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا حقیقی تصور کیا ہے، کن اصولوں پر وہ صدرِ اوّل میں قائم ہوئی تھی، کن اسباب سے وہ ملوکیت میں تبدیل ہوئی، کیا نتائج اس تبدیلی سے رونما ہوئے اور جب وہ رونما ہوئے تو ان پر امت کا ردِ عمل کیا تھا۔

ان امور کی توضیح کے لیے میں نے سب سے پہلے قرآن مجید کی اُن تمام آیات کو، جن سے سیاست کے بنیادی مسائل پر روشنی پڑتی ہے، ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا ہے تاکہ ایک ناظر کے سامنے بیک وقت اسلامی حکومت کا وہ نقشہ آجائے جسے کتابِ الٰہی قائم کرنا چاہتی ہے۔ دوسرے باب میں یہ بتایا ہے کہ قرآن و سنت اور اکابر صحابہؓ کے اقوال سے ہم کو اسلام کے اصولِ حکمرانی کیا معلوم ہوتے ہیں۔ تیسرے باب میں خلافتِ راشدہ کی وہ امتیازی خصوصیات بیان کی ہیں جو تاریخ سے ثابت ہیں۔ اس کے بعد ایک باب میں اُن اسباب سے بحث کی ہے جو خلافت سے ملوکیت کی طرف انتقال کے موجب ہوئے اور تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ یہ تبدیلی کس تدریج سے ہوئی۔ پھر دو مستقل ابواب اس بحث کے لیے وقف کیے ہیں کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان حقیقی فرق کیا ہے، کیا تغیرات تھے جو خلافت کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے واقع ہوئے، کس طرح خلافتِ راشدہ کا زوال مسلمانوں میں مذہبی تفرقوں کی ابتدا کا موجب ہوا اور کیا مسائل ان تفرقوں سے پیدا ہوئے۔ اس کے بعد میں نے یہ بتایا ہے کہ نظامِ ریاست کی اس تبدیلی نے مسلمانوں کی زندگی میں جو رخنے ڈال دیے تھے انھیں بھرنے کے لیے علمائے امت نے کیا کوششیں کیں، اور اس سلسلے میں نمونے کے طور پر امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے کام کو پیش کیا ہے۔

اس کتاب کے بعض مضامین پر مختلف حلقوں کی طرف سے سخت اعتراضات بھی ہوئے ہیں - ان میں سے جو اعتراضات معقول تھے ان کا جواب میں نے آخری ضمیمہ میں دے دیا ہے - باقی اعتراضات سے بحث کرنے کی ضرورت مجھے محسوس نہیں ہوئی - اہلِ علم خود میری کتاب اور معترضین کے ارشادات کو دیکھ کر رائے قائم کر سکتے ہیں -

لاہور،

۲۸ر صفر ۱۳۸۶ھ

ابو الاعلیٰ

باب اوّل

قرآن کی سیاسی تعلیمات

قرآن کی سیاسی تعلیمات

۱۔ تصورِ کائنات

سیاست کے متعلق قرآن کا نظریہ اُس کے اساسی تصورِ کائنات پر مبنی ہے جسے نگاہ میں رکھنا اِس نظریہ کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ فلسفۂ سیاست کے نقطۂ نظر سے اگر اِس تصورِ کائنات کا جائزہ لیا جائے تو حسبِ ذیل نکات ہمارے سامنے آتے ہیں:

(الف) اللہ تعالیٰ اِس پُوری کائنات کا اور خود انسان کا اور اُن تمام چیزوں کا خالق ہے جن سے انسان اس دنیا میں مستفید ہوتا ہے:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ (الانعام: ۷۳)

"اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے۔"

قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد: ۱۶)

"کہو، اللہ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور وہی یکتا ہے سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا۔"

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً (النساء: ۱)

"لوگو، ڈرو اپنے اُس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اُس سے اُس کا جوڑا وجود میں لایا اور اُن دونوں سے اُس نے بکثرت مرد و عورت دنیا میں پھیلا دیے۔"

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا (البقرہ: ۲۹)

"وہی ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں۔"

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ (فاطر: ۳)

"کیا اللہ کے سوا کوئی اور خالق ہے جو تم کو آسمان و زمین سے رزق دیتا ہو؟"

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخَالِقُوْنَ ..... اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ...... اَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِيْ تَشْرَبُوْنَ ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ...... اَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِيْ تُوْرُوْنَ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَآ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ -

(الواقعہ: ۵۸-۷۲)

"کیا تم نے غور کیا، یہ نطفہ جو تم ٹپکاتے ہو اُس سے بچہ تم پیدا کرتے ہو یا اُس کے خالق ہم ہیں؟ ..... تم نے غور کیا، یہ کھیتی جو تم بوتے ہو اُسے تم اگاتے ہو یا اُس کے اُگانے والے ہم ہیں؟ ..... تم نے غور کیا، یہ پانی جو تم پیتے ہو اسے بادل سے تم برساتے ہو یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟ ..... تم نے غور کیا، یہ آگ جو تم سلگاتے ہو اس کے درخت تم نے پیدا کیے ہیں یا ان کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟"

(ب) اپنی پیدا کردہ اِس خلق کا مالک، فرمانروا اور مُدبّر و منتظم بھی اللہ ہی ہے:

لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى - (طٰہٰ: ۶)

"اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور جو کچھ اُن کے درمیان ہے اور جو کچھ زمین کی تہ میں ہے۔"

وَلَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوْنَ - (الروم: ۲۶)

"اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے، سب اُس کے مطیع فرمان ہیں۔"

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ - (الاعراف: ۵۴)

"سورج اور چاند اور تاروں کو اُس نے پیدا کیا، سب اس کے حکم سے مسخر ہیں۔ خبردار رہو، اُسی کی خلق ہے اور اُسی کی حکمرانی ہے۔ بڑا بابرکت ہے اللہ ساری

کائنات کا مالک و پروردگار۔"

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ إِلَى الْأَرْضِ (السجدہ : ۵)

"آسمان سے زمین تک دنیا کا انتظام وہی کرتا ہے۔"

(ج) اس کائنات میں (Sovereignty) حاکمیت ایک اللہ کے سوا نہ کسی کی ہے، نہ ہو سکتی ہے اور نہ کسی کا یہ حق ہے کہ حاکمیت میں اس کا کوئی حصہ ہو۔

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ (البقرہ : ۱۰۷)

"کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اللہ ہی کی ہے۔"

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (الفرقان : ۲)

"اور بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔"

لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (القصص : ۷۰)

"دنیا اور آخرت میں ساری تعریف اسی کے لیے ہے اور حکم کا اختیار اسی کو ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔"

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ (الانعام : ۵۷)

"فیصلے کا اختیار کسی کو نہیں ہے سوائے اللہ کے۔"

مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (الکہف : ۲۶)

"بندوں کے لیے اس کے سوا کوئی ولی و سرپرست نہیں اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔"

يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ (آل عمران : ۱۵۴)

"وہ کہتے ہیں کہ ہمارے اختیار میں بھی کچھ ہے؟ کہو اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے۔"

لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ (الروم : ۴)

"اللہ ہی کے ہاتھ اختیار ہے پہلے بھی اور بعد میں بھی۔"

لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (الحدید : ۵)

"آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اسی کی ہے اور سارے معاملات اسی کی طرف رجوع کیے جاتے ہیں۔"

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (النحل: ۱۷)

"کیا وہ جو پیدا کرتا ہے اُس کی طرح ہو سکتا ہے جو پیدا نہیں کرتا؟ تم ہوش میں نہیں آتے؟"

أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ (الرعد: ۱۶)

"کیا ان لوگوں نے اللہ کے کچھ ایسے شریک بنا لیے ہیں جنہوں نے اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہو اور ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہو گیا ہو؟"

قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ...... إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ (فاطر: ۴۰-۴۱)

"کہو، کبھی تم نے اپنے ٹھیرائے ہوئے ان شریکوں کو دیکھا جنھیں تم اللہ کے سوا (رب کی حیثیت سے) پکارتے ہو؟ مجھے دکھاؤ انھوں نے زمین میں کیا پیدا کیا ہے، یا آسمانوں میں ان کی کوئی شرکت ہے؟ ...... درحقیقت اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو زائل ہونے سے روکے ہوئے ہے، اور اگر وہ زائل ہونے لگیں تو اللہ کے بعد کوئی دوسرا نہیں ہے جو انھیں روک سکے۔"

(د) حاکمیت کی جملہ صفات اور جملہ اختیارات صرف ایک اللہ ہی میں مرکوز ہیں۔ اس کائنات میں کوئی ان صفات و اختیارات کا حامل سرے سے ہے ہی نہیں۔ وہی سب پر غالب ہے۔ سب کچھ جاننے والا ہے۔ بے عیب اور بے خطا ہے۔ سب کا نگہبان ہے۔ سب کو امان دینے والا ہے۔ ہمیشہ زندہ اور ہر وقت بیدار ہے۔ ہر چیز پر قادر ہے۔ سارے اختیارات اُسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر شے چار و ناچار اس کی تابع فرمان ہے۔ نفع اور ضرر سب اُس کے اختیار میں ہیں۔ کوئی اس کے سوا اور اس کے اذن کے

بغیر نہ کسی کو نفع پہنچا سکتا ہے نہ نقصان۔ اس کے اذن کے بغیر کوئی اس کے آگے سفارش تک نہیں کر سکتا۔ وہ جس سے چاہے مواخذہ کرے اور جسے چاہے معاف کر دے۔ اس کے حکم پر نظرثانی کرنے والا کوئی نہیں۔ وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہیں اور سب اس کے سامنے جواب دہ ہیں۔ اس کا حکم نافذ ہو کر رہتا ہے اور کوئی اس کے حکم کو ٹالنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ حاکمیت کی یہ تمام صفات صرف اللہ ہی کے لیے مخصوص ہیں اور ان میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ؕ وَهُوَ الْحَكِیْمُ الْخَبِیْرُ (الانعام: ۱۸)

"وہی اپنے بندوں پر غلبہ رکھنے والا ہے اور وہی دانا اور ہر چیز سے باخبر ہے۔"

عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِیْرُ الْمُتَعَالِ (الرعد: ۹)

"پوشیدہ اور ظاہر سب چیزوں کا جاننے والا، بزرگ اور بالاتر رہنے والا۔"

اَلْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَیْمِنُ الْعَزِیْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ (الحشر: ۲۳)

"بادشاہ، عیب و نقص سے پاک، غلطی سے مبرا، امن دینے والا، نگہبان، غالب، بزور حکم نافذ کرنے والا، کبریائی کا مالک۔"

اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ؕ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ (البقرہ: ۲۵۵)

"ہمیشہ زندہ، اپنے بل پر آپ قائم، نہ اس کو اونگھ آتی ہے نہ نیند لاحق ہوتی، آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے، کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کرے؟ جو کچھ لوگوں کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو ان سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے۔"

تَبٰرَكَ الَّذِیْ بِیَدِهِ الْمُلْكُ ۫ وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرُ (الملک: ۱)

"بڑا بابرکت ہے وہ جس کے ہاتھ میں بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (یٰسٓ : ۸۳)

"جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا اختیار ہے اور اسی کی طرف تم پلٹائے جانے والے ہو۔"

وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا (آل عمران: ۸۳)

"آسمانوں اور زمین کے سب رہنے والے چاروناچار اسی کے تابع فرمان ہیں۔"

اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا ۭ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ (یونس : ۶۵)

"طاقت بالکل اسی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔"

قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ شَيْـــًٔا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا (الفتح : ۱۱)

"کہو، اگر اللہ تمہیں نقصان پہنچانا چاہے تو کون اس سے تمہیں کچھ بھی بچا سکتا ہے؟ یا اگر وہ تمہیں نفع پہنچانا چاہے (تو کون اسے روک سکتا ہے؟)"

وَاِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ ۚ وَاِنْ يُّرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَاۗدَّ لِفَضْلِهٖ ۭ يُصِيْبُ بِهٖ مَنْ يَّشَاۗءُ مِنْ عِبَادِهٖ ۭ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ (یونس : ۱۰۷)

"اگر اللہ تجھے ضرر پہنچائے تو اسے دور کرنے والا خود اللہ ہی کے سوا کوئی نہیں ہے اور اگر وہ تیرے ساتھ بھلائی کرنا چاہے تو اس کے فضل کو پھیر دینے والا بھی کوئی نہیں۔ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور وہ بخشنے والا مہربان ہے۔"

وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ۭ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَاۗءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَاۗءُ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (البقرہ : ۲۸۴)

"تم خواہ اپنے دل کی بات ظاہر کرو یا چھپاؤ، اللہ اُس کا محاسبہ تم سے کرے گا، پھر جسے چاہے وہ معاف کرے اور جسے چاہے سزا دے، اللہ ہر چیز پہ قادر ہے۔"

اَبْصِرْ بِهٖ وَاَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا يُشْرِكُ فِيْ حُكْمِهٖٓ اَحَدًا (الکہف: ۲۶)

"کمال درجہ کا دیکھنے اور سننے والا، اس کے سوا کوئی بندوں کا ولی و سرپرست نہیں، اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔"

قُلْ اِنِّيْ لَنْ يُّجِيْرَنِيْ مِنَ اللّٰهِ اَحَدٌ وَّلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهٖ مُلْتَحَدًا (الجن: ۲۲)

"کہو، مجھے کوئی اللہ سے بچا نہیں سکتا اور نہ اس کے سوا میں کوئی جائے پناہ پا سکتا ہوں۔"

وَهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ (المؤمنون: ۸۸)

"وہ پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابلہ میں پناہ نہیں دی جا سکتی۔"

اِنَّهٗ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيْدُ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدُ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ (البروج: ۱۳-۱۶)

"وہی ابتدا کرتا ہے اور وہی اعادہ کرتا ہے۔ اور وہی بخشنے والا اور محبت کرنے والا ہے۔ تخت سلطنت کا مالک اور بزرگ، جو کچھ چاہے کر گزرنے والا۔"

اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ (المائدہ: ۱)

"بے شک اللہ جو کچھ چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے۔"

وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهٖ (الرعد: ۴۱)

"اللہ فیصلہ کرتا ہے اور کوئی اس کے فیصلہ پر نظرثانی کرنے والا نہیں ہے۔"

لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ (الانبیاء: ۲۳)

"جو کچھ وہ کرتا ہے اس پر کسی کے سامنے وہ جواب دہ نہیں ہے اور

دوسرے سب جواب دہ ہیں ۔"

لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُوْنِهِ مُلْتَحَدًا (الکہف : ۲۷)

"اس کے فرامین کو بدلنے والا کوئی نہیں اور تو اس کے مقابلے میں کوئی جائے پناہ نہیں پاسکتا۔"

اَلَيْسَ اللّٰهُ بِاَحْكَمِ الْحَاكِمِيْنَ (التین : ۸)

"کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے؟"

قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ (آل عمران : ۲۶)

"کہو، خدایا، ملک کے مالک، تو جسے چاہے ملک دے اور جس سے چاہے چھین لے، جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کر دے، ساری بھلائی تیرے اختیار میں ہے، تو ہر چیز پر قادر ہے۔"

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ (الاعراف : ۱۲۸)

"درحقیقت زمین اللہ کی ہے، اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کا وارث بناتا ہے۔"

۲۔ حاکمیتِ الٰہیہ

کائنات کے اسی تصور کی بنیاد پر قرآن کہتا ہے کہ انسانوں کا حقیقی فرماں روا اور حاکم بھی وہی ہے جو کائنات کا حاکم و فرماں روا ہے۔ انسانی معاملات میں بھی حاکمیت کا حق اُسی کو پہنچتا ہے اور اس کے سوا کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بطورِ خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ البتہ فرق صرف یہ ہے کہ نظامِ کائنات میں تو اللہ کی حاکمیت و فرمانروائی اپنے زور پر آپ قائم ہے جو کسی کے اعتراف کی محتاج نہیں ہے، اور خود انسان بھی اپنی زندگی کے غیر اختیاری حصے میں طبعاً اسکی حاکمیت و فرمانروائی کا اُسی طرح مطیع ہے جس طرح ایک ذرّے سے لے کر کہکشانی نظاموں

تک ہر چیز اس کی مطیع ہے، لیکن انسان کی زندگی کے اختیاری حصے میں وہ اپنی اس حاکمیت کو بزور مسلط نہیں کرتا بلکہ الہامی کتابوں کے ذریعہ سے، جن میں آخری کتاب یہ قرآن ہے، اُن کو دعوت دیتا ہے کہ شعور وارادہ کے ساتھ اُس کی حاکمیت تسلیم اور اس کی اطاعت اختیار کریں۔ اس مضمون کے مختلف پہلوؤں کو قرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(الف) یہ کہ کائنات کا رب ہی درحقیقت انسان کا رب ہے اور اُسی کی ربوبیت تسلیم کی جانی چاہیے:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ....
قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ (الانعام: ۱۶۴)

"اے نبی کہو، میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے ..... کہو کیا اللہ کے سوا میں کوئی اور رب تلاش کروں؟ حالانکہ ہر چیز کا رب تو وہی ہے۔"

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (الاعراف: ۵۴)

"درحقیقت تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔"

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَٰهِ النَّاسِ (الناس: ۱-۳)

"کہو، مَیں پناہ مانگتا ہوں انسانوں کے رب، انسانوں کے بادشاہ، انسانوں کے معبود کی۔"

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۔ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۔ (یونس: ۳۱-۳۲)

"کہو، کون تم کو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟ سماعت اور بینائی کی قوتیں کس کے اختیار میں ہیں؟ کون بے جان میں سے جان دار کو اور جان دار میں

سے بے جان کو نکالتا ہے؟ اور کون دنیا کا انتظام چلاتا ہے؟ وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ۔ کہو، پھر تم ڈرتے نہیں؟ پھر تو وہ اللہ ہی تمہارا حقیقی رب ہے۔ آخر حق کے بعد گمراہی کے سوا اور کیا رہ جاتا ہے تم کدھر پھرائے جا رہے ہو!"

(ب) یہ کہ حکم اور فیصلے کا حق اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے، اُسی کی بندگی انسانوں کو کرنی چاہیے اور یہی صحیح طریق کار ہے:

وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ (الشوریٰ: ۱۰)

"تمہارے درمیان جو اختلاف بھی ہو اس کا فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔"

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ۔ (یوسف: ۴۰)

"حکم اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے، اس کا فرمان ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو، یہی صحیح دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔"

يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ (آل عمران: ۱۵۴)

"وہ کہتے ہیں کہ ہمارا بھی کچھ اختیار ہے؟ کہو، اختیار سارا کا سارا اللہ ہی کا ہے۔"

(ج) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس لیے ہے کہ وہی خالق ہے:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ (الاعراف: ۵۴)

"خبردار، اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔"

(د) یہ کہ حکم دینے کا حق اللہ کو اس لیے ہے کہ وہی کائنات کا بادشاہ ہے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ..... أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (المائدہ: ۳۸-۴۰)

"چور مرد اور چور عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو .... کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی اللہ ہی کے لیے ہے۔"

(ہ) یہ کہ اللہ کا حکم اس لیے برحق ہے کہ وہی حقیقت کا علم رکھتا ہے اور وہی

صحیح رہنمائی کر سکتا ہے:

عَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰۤى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (البقرہ: ۲۱۶)

"ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں ناپسند ہو اور وہ تمہارے لیے بہتر ہو، اور ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تمہیں پسند ہو اور وہ تمہارے لیے بُری ہو۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔"

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (البقرہ: ۲۲)

"اللہ ہی جانتا ہے کہ مفسد کون ہے اور مصلح کون۔"

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ (البقرہ: ۲۵۵)

"جو کچھ ان کے سامنے ہے اسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ اُن سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ باخبر ہے۔ اور اس کے علم میں سے کسی چیز کا وہ احاطہ نہیں کر سکتے بجز ان چیزوں کے جن کا وہ علم دینا چاہے۔"

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ ..... ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (البقرہ: ۲۳۲)

"اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت کی مدت کو پہنچ جائیں تو انہیں (اپنی پسند کے) شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے نہ روکو..... یہ تمہارے لیے زیادہ شائستہ اور پاکیزہ طریقہ ہے۔ اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔"

يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْۤ اَوْلَادِكُمْ ...... اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا، فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا (النساء: ۱۱)

"اللہ تمہاری اولاد کے معاملہ میں تم کو ہدایت دیتا ہے...... تمہارے

ماں باپ اور تمہاری اولاد میں سے کون بلحاظ نفع تم سے قریب تر ہے، اس کو تم نہیں جانتے۔ وراثت کا حصہ اللہ نے مقرر کر دیا ہے، یقیناً اللہ سب کچھ جانتا ہے اور دانا ہے۔"

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ ..... يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (النساء: ۱۷۶)

"وہ تم سے فتویٰ پوچھتے ہیں۔ کہو، اللہ کلالہ کے معاملہ میں تمہیں فتویٰ دیتا ہے..... اللہ تمہارے لیے احکام کی توضیح کرتا ہے تاکہ تم بھٹک نہ جاؤ اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔"

وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (الانفال: ۷۵)

"اللہ کی کتاب میں رشتہ دار (دوسروں کی بہ نسبت) ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں، اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔"

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ..... فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (التوبہ: ۶۰)

"صدقات تو فقرا کے لیے ہیں .... یہ اللہ کی طرف سے مقرر کیا ہوا فائدہ ہے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا ہے۔"

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ..... كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (النور: ۵۸-۵۹)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہارے غلام تمہارے پاس اجازت لے کر آئیں..... اس طرح اللہ تمہیں احکام کھول کر بتاتا ہے اور وہ سب کچھ جاننے والا اور دانا ہے۔"

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ..... ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (الممتحنہ: ۱۰)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو مومن عورتیں ہجرت کرکے تمہارے پاس آئیں ان کا امتحان لو۔۔۔۔۔۔ یہ اللہ کا حکم ہے، وہ تمہارے معاملات میں فیصلہ کرتا ہے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا ہے۔"

۳۔ اللہ کی قانونی حاکمیت

ان وجوہ سے قرآن فیصلہ کرتا ہے کہ اطاعت خالصۃً اللہ کی اور پیروی اسی کے قانون کی ہونی چاہیے۔ اس کو چھوڑ کر دوسروں کی، یا اپنی خواہشاتِ نفس کی پیروی ممنوع ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ (الزمر: ۲)

"اے نبی، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے، پس تم دین کو اللہ کے لیے خالص کرکے اس کی بندگی کرو۔ خبردار، دین خالص اللہ ہی کے لیے ہے۔"

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ (الزمر: ۱۱-۱۲)

"کہو، مجھے حکم دیا گیا ہے کہ دین کو اللہ کے لیے خالص کرکے اس کی بندگی کروں اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ سب سے پہلے سرِ اطاعت جھکا دینے والا میں ہوں۔"

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ (النحل: ۳۶)

"ہم نے ہر اُمت میں ایک رسول بھیجا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت[1] سے اجتناب کرو۔"

---

[1] ہر وہ ہستی جو اللہ کے مقابلہ میں سرکشی کرے اور اللہ کے سوا جس کی بندگی کی جائے۔
(باقی حاشیہ اگلے)

وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ (البینہ: ۵)

"اُن کو کوئی حکم اس کے سوا نہیں دیا گیا کہ یکسو ہو کر اللہ کی بندگی کریں دین کو اُس کے لیے خالص کرتے ہوئے۔"

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ (الاعراف: ۳)

"پیروی کرو اس چیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے تمہارے رب کی طرف سے اور اسے چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔"

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا وَاقٍ (الرعد: ۳۷)

"اور اگر تو نے اُس علم کے بعد جو تیرے پاس آچکا ہے اُن کی خواہشات کی پیروی کی تو اللہ کے مقابلہ میں نہ تیرا کوئی حامی ہوگا نہ بچانے والا۔"

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (الجاثیہ: ۱۸)

"پھر ہم نے تجھ کو دین کے ایک خاص طریقے پر قائم کر دیا پس تو اسی کی پیروی کر اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کر جو علم نہیں رکھتے۔"

وہ کہتا ہے کہ اللہ نے انسانی معاملات کو منضبط کرنے کے لیے جو حدیں مقرر کردی ہیں ان سے تجاوز کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے:

.... تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) خواہ بندگی کرنے والا اس کے جبر سے مجبور ہو کر اس کی بندگی کرے یا بخوشی رضا و رغبت سے ایسا کرے، وہ طاغوت ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ کوئی انسان ہو یا شیطان یا بت یا اور کوئی چیز۔"

ابن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۳، مطبعۃ الامیریہ، مصر، ۱۳۲۴ھ

فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (البقرہ: ۲۲۹)

"......... یہ اللہ کی باندھی ہوئی حدیں ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور جو اللہ کی حدود سے تجاوز کریں وہی ظالم ہیں۔"

.... تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (الطلاق: ۱)

"......... یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور جو اللہ کی حد سے تجاوز کرے اس نے اپنے نفس پر خود ظلم کیا۔"

.... وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (المجادلہ: ۴)

"......... یہ اللہ کی حدیں ہیں، اور پابندی سے انکار کرنے والوں کے لیے دردناک سزا ہے۔"

نیز وہ کہتا ہے کہ اللہ کے حکم کے خلاف جو حکم بھی ہے نہ صرف غلط اور ناجائز ہے بلکہ کفر، ضلالت اور ظلم و فسق ہے۔ اس طرح کا ہر فیصلہ جاہلیت کا فیصلہ ہے جس کا انکار لازمۂ ایمان ہے:

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ (المائدہ: ۴۴)

"اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں۔"

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (المائدہ: ۴۵)

"اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔"

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (المائدہ: ۴۷)

"اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی فاسق ہیں۔"

اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ (المائدہ: ۵۰)

"کیا وہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں؟ حالانکہ یقین رکھنے والوں کے لیے اللہ سے بہتر فیصلہ کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے۔"

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ؕ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا (النساء)

"کیا تو نے نہیں دیکھا اُن لوگوں کو جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ایمان لائے ہیں اُس کتاب پر جو تیری طرف نازل کی گئی ہے اور ان کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی تھیں، اور پھر چاہتے ہیں کہ فیصلے کے لیے اپنا معاملہ طاغوت کے پاس لے جائیں، حالانکہ انہیں اس کا انکار کرنے کا حکم دیا گیا تھا؟ شیطان چاہتا ہے کہ انہیں بھٹکا کر گمراہی میں دُور لے جائے۔"

۴۔ رسُول کی حیثیت

خدا کا وہ قانون، جس کی پیروی کا اوپر کی آیتوں میں حکم دیا گیا ہے، انسان تک اُس کے پہنچنے کا ذریعہ صرف خدا کا رسول ہے۔ وہی اُس کی طرف سے اس کے احکام اور اس کی ہدایات انسانوں کو پہنچاتا ہے اور وہی اپنے قول اور عمل سے ان احکام و ہدایات کی تشریح کرتا ہے۔ پس رسول انسانی زندگی میں خدا کی قانونی حاکمیت (Legal Sovereignty) کا نمائندہ ہے اور اس بنا پر اس کی اطاعت عین خدا کی اطاعت ہے۔ خدا ہی کا یہ حکم ہے کہ رسول کے امر و نہی اور اس کے فیصلوں کو بے چون وچرا تسلیم کیا جائے حتیٰ کہ ان پر دل میں بھی ناگواری پیدا نہ ہو، ورنہ ایمان کی خیر نہیں ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (النساء: ۶۴)

"ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لیے بھیجا ہے کہ اللہ کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے۔"

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النساء: ۸۰)

"اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی۔"

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ

غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (النساء: ۱۱۵)

"اور جو کوئی رسول سے اختلاف کرے جب کہ ہدایت اس پر واضح ہو چکی ہو اور ایمان لانے والوں کی روش چھوڑ کر دوسری راہ چلے اسے ہم اسی طرف پھیر دیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اس کو جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔"

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (الحشر: ۷)

"جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز رہو اور اللہ سے ڈرو اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔"

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (النساء: ۶۵)

"پس نہیں، تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ (اے نبی) وہ تجھے اپنے باہمی اختلاف میں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں اور پھر جو فیصلہ تو کرے اس پر اپنے دل میں بھی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سر بسر تسلیم کر لیں۔"

۵۔ بالاتر قانون

خدا اور رسول کا حکم قرآن کی رو سے وہ بالاتر قانون (Supreme Law) ہے جس کے مقابلہ میں اہل ایمان صرف اطاعت ہی کا رویہ اختیار کر سکتے ہیں۔ جن معاملات میں خدا اور رسول اپنا فیصلہ دے چکے ہیں ان میں کوئی مسلمان خود آزادانہ فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اور اس فیصلے سے انحراف ایمان کی ضد ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا (الاحزاب: ۳۶)

"کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ

اُس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو اپنے اُس معاملے میں اُن کے لیے کوئی اختیار باقی رہ جائے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔

وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ (النور: ۴۷-۴۸)

"وہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اللہ اور رسول پر اور ہم نے اطاعت قبول کی، پھر اس کے بعد ان میں سے ایک فریق منہ موڑتا ہے۔ یہ لوگ ہرگز مومن نہیں ہیں۔ اور جب ان کو بلایا جاتا ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف تاکہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کرے تو ان میں سے ایک فریق منہ موڑ جاتا ہے۔"

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (النور: ۵۱)

"ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ بلائے جائیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف تاکہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سُنا اور اطاعت کی، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔"

۶۔ خلافت

انسانی حکومت کی صحیح صورت قرآن کی رو سے صرف یہ ہے کہ ریاست خدا اور رسول کی قانونی بالادستی تسلیم کر کے اُس کے حق میں حاکمیت سے دست بردار ہو جائے اور حاکم حقیقی کے تحت "خلافت" (نیابت) کی حیثیت قبول کرے۔ اِس حیثیت میں اُس کے اختیارات، خواہ وہ تشریعی ہوں یا عدالتی یا انتظامی، لازماً اُن حدود سے محدود ہوں گے جو اوپر پیراگراف ۳، ۴ اور ۵ میں بیان ہوئے ہیں:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا

جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ (المائدہ : ۴۸)

(اے نبیؐ) ہم نے یہ کتاب تمہاری طرف حق کے ساتھ نازل کی ہے جو تصدیق کرتی ہے پہلے آئی ہوئی کتابوں کی اور نگہبان ہے اُن پر۔ پس جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے تم اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور لوگوں کی خواہشات کی پیروی میں اس حق سے منہ نہ موڑو جو تمہارے پاس آیا ہے۔"

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (ص : ۲۶)

"اے داؤد، ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تم حق کے ساتھ لوگوں کے درمیان فیصلے کرو اور خواہشِ نفس کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہیں اللہ کے راستے سے بھٹکا لے جائے۔"

۲۔ خلافت کی حقیقت

اِس خلافت کا جو تصور قرآن میں دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زمین میں انسان کو جو قدرتیں بھی حاصل ہیں خدا کی عطا اور بخشش سے حاصل ہیں۔ خدا نے خود انسان کو اس حیثیت میں رکھا ہے کہ وہ اُس کی بخشی ہوئی طاقتوں کو اُس کے دیئے ہوئے اختیار سے اُس کی زمین میں استعمال کرے۔ اس لیے انسان یہاں خود مختار مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرہ: ۳۰)

"اور یاد کرو جب کہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں"۔

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ (الاعراف : ۱۰)

"(اے انسانو) ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لیے اس میں سامانِ زیست فراہم کیے"۔

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ (الحج : ۶۵)

"کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ نے تمہارے لیے وہ سب کچھ مسخر کر دیا جو زمین میں ہے۔"

ہر وہ قوم جسے زمین کے کسی حصہ میں اقتدار حاصل ہوتا ہے، وہ اصل وہاں خدا کی خلیفہ ہوتی ہے:

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ (الاعراف: ۶۹)

"(اے قومِ عاد) یاد کرو جبکہ اللہ نے تم کو قومِ نوح کے بعد خلیفہ بنایا۔"

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف: ۷۴)

"(اور اے قومِ ثمود) یاد کرو جبکہ اس نے تمہیں عاد کے بعد خلیفہ بنایا۔"

عَسٰى رَبُّكُمْ اَنْ يُّهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ (الاعراف: ۱۲۹)

"(اے بنی اسرائیل) قریب ہے وہ وقت کہ تمہارا رب تمہارے دشمن (فرعون) کو ہلاک کرے اور زمین میں تم کو خلیفہ بنائے اور پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔"

ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ مِنْۢ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ (یونس: ۱۴)

"پھر ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو۔"

لیکن یہ خلافت صحیح اور جائز خلافت صرف اُسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ یہ مالکِ حقیقی کے حکم کی تابع ہو۔ اُس سے رُوگردانی کر کے جو خود مختارانہ نظامِ حکومت بنایا جائے وہ خلافت کے بجائے بغاوت بن جاتا ہے۔

هُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ ۭ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهٗ ۭ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ اِلَّا مَقْتًا ۚ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ اِلَّا خَسَارًا (فاطر: ۳۹)

"وہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا، پھر جو کفر کرے تو اُس کا کفر اُسی پر وبال ہے اور کافروں کے حق میں ان کا کفران کے رب کے ہاں کسی

چیز میں اضافہ نہیں کرتا مگر اس کے غضب میں، اور کافروں کے لیے ان کا کفر کوئی چیز نہیں بڑھاتا مگر خسارہ۔"

اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِعَادٍ ..... وَثَمُوْدَ الَّذِیْنَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِی الْاَوْتَادِ الَّذِیْنَ طَغَوْا فِی الْبِلَادِ (الفجر: ۶-۱۱)

"کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے کیا کیا عاد کے ساتھ .... اور ثمود کے ساتھ جنہوں نے وادی میں پتھر تراشے اور میخوں والے فرعون کے ساتھ جنہوں نے ملک میں سرکشی کی؟"

اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی ..... فَقَالَ اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلٰی (النازعات: ۱۷-۲۴)

"(اے موسیٰ) جا فرعون کے پاس کہ وہ سرکش ہو گیا ہے.......... فرعون نے لوگوں سے کہا کہ تمہارا ربِّ برتر میں ہوں۔"

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ..... یَعْبُدُوْنَنِیْ لَا یُشْرِکُوْنَ بِیْ شَیْئًا (النور: ۵۵)

"تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ نے ان سے وعدہ یہ ہے کہ وہ انہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا..... وہ میری بندگی کریں، میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کریں۔"

۸۔ اجتماعی خلافت

اس جائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا بلکہ وہ جماعت (Community) اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے جس نے مذکورۂ بالا اصولوں کو تسلیم کر کے اپنی ریاست قائم کی ہو۔ سورۂ نور کی آیت ۵۵ کے الفاظ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ اس معاملہ میں صریح ہیں۔ اس فقرے کی رُو سے اہلِ ایمان کی جماعت کا ہر فرد خلافت میں برابر کا حصہ دار ہے۔ کسی شخص یا طبقہ کو عام مومنین

کے اختیاراتِ خلافت سلب کر کے انہیں اپنے اندر مرکوز کر لینے کا حق نہیں ہے، نہ کوئی شخص یا طبقہ اپنے حق میں خدا کی خصوصی خلافت کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ یہی چیز اسلامی خلافت کو ملوکیت، طبقاتی حکومت اور مذہبی پیشواؤں کی حکومت سے الگ کر کے اسے جمہوریت کے رُخ پر موڑتی ہے۔ لیکن اس میں اور مغربی تصورِ جمہوریت میں اصولی فرق یہ ہے کہ مغربی تصور کی جمہوریت عوامی حاکمیت (Popular Sovereignty) کے اصول پر قائم ہوتی ہے، اور اس کے برعکس اسلام کی جمہوری خلافت میں خود عوام خدا کی حاکمیت تسلیم کر کے اپنے اختیارات کو برضا و رغبت قانونِ خداوندی کے حدود میں محدود کر لیتے ہیں۔

۹۔ ریاست کی اطاعت کے حدود

اس نظامِ خلافت کو چلانے کے لیے جو ریاست قائم ہوگی، عوام اس کی صرف اطاعت فی المعروف کے پابند ہوں گے، معصیت (قانون کی خلاف ورزی) میں نہ کوئی اطاعت ہے اور نہ تعاون۔

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ ..... وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ فَبَايِعْهُنَّ (الممتحنہ : ۱۲)

"اے نبی، جب ایمان لانے والی عورتیں تمہارے پاس ان باتوں پر بیعت کرنے کے لیے آئیں کہ وہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کریں گی ..... اور کسی جائز حکم میں تمہاری نافرمانی نہ کریں گی تو ان کی بیعت قبول کر لو۔"

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ (المائدہ : ۲)

"نیکی اور پرہیزگاری میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو اور اللہ سے ڈرو، اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔"

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (الدھر : ۲۴)

"ان میں سے کسی گناہ گار اور ناشکرے کی اطاعت نہ کرو۔"

۱۰۔ شوریٰ

اس ریاست کا پورا کام، اس کی تاسیس و تشکیل سے لے کر رئیسِ مملکت اور اولی الامر کے انتخاب اور تشریعی و انتظامی معاملات تک، اہلِ ایمان کے باہمی مشورے سے چلنا چاہیے، قطع نظر اس سے کہ یہ مشاورت بلاواسطہ ہو یا منتخب نمائندوں کے ذریعہ سے۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (الشوریٰ: ۳۸)

"اور مسلمانوں کا کام آپس کے مشورہ سے چلتا ہے[۱۲]۔"

۱۱۔ اُولی الامر کی صفات

اِس ریاست کا نظام چلانے کے لیے اُولی الامر کے انتخاب میں جن اُمور کو ملحوظ رکھنا چاہیے وہ یہ ہیں:

(الف) وہ ان اصولوں کو مانتے ہوں جن کے مطابق خلافت کا نظام چلانے کی ذمہ داری ان کے سپرد کی جارہی ہے، اس لیے کہ ایک نظام کو چلانے کی ذمہ داری اُس کے اصولی مخالفین پر نہیں ڈالی جاسکتی:

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: ۵۹)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں۔"

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ (آل عمران: ۱۱۸)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو اپنے سوا دوسروں کو شریکِ راز نہ بنالو[۱۳]۔"

---

[۱۲] اس آیت کی مفصل تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، ص ۵۰۸ تا ۵۱۰۔

[۱۳] اصل میں لفظ بِطَانَۃً استعمال ہوا ہے۔ الزمخشری (م ۵۳۸ھ/ ۱۱۴۴ء) نے اس کی

(باقی اگلے صفحہ پر دیکھیے)

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تُتْرَكُوْا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلَا رَسُوْلِهٖ وَلَا الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيْجَةً (التوبہ: ۱۶)

"کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ تمھیں چھوڑ دیا جائے گا حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا نہیں کہ تم میں سے کون وہ لوگ ہیں جنھوں نے جہاد کیا اور اللہ اور رسولؐ اور اہلِ ایمان کے سوا کسی کو اپنے معاملات میں دخیل نہیں بنایا"۔

(ب) یہ کہ وہ ظالم، فاسق و فاجر، خدا سے غافل اور حد سے گزر جانے والے نہ ہوں بلکہ ایمان دار، خدا ترس اور نیکوکار ہوں۔ کوئی ظالم یا فاسق اگر امارت یا امامت کے منصب پر قابض ہو جائے تو اس کی امارت اسلام کی نگاہ میں باطل ہے:

وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِىْ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ

(البقرہ: ۱۲۴)

"اور یاد کرو جب ابراہیمؑ کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا اور اس نے وہ پوری کر دیں تو رب نے فرمایا میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تشریح یوں کی ہے: "ایک شخص کا بِطانہ اور وَلیجہ وہ ہے جو اس کا مخصوص دوست اور چیدہ ساتھی ہو، جس پر اعتماد کر کے وہ اپنے اہم معاملات میں اس کی طرف رجوع کرتا ہو" (الکشاف، ج ۱، ص ۱۶۲، المطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۳ھ)۔

ؔ اصل میں لفظ ولیجہ استعمال ہوا ہے جس کی ایک تشریح اوپر الزمخشری کے حوالہ سے گزر چکی ہے۔ دوسری تشریح الراغب الاصفہانی نے کی ہے کہ "ولیجہ ہر وہ شخص ہے جس کو انسان اپنا معتمد بنائے جب کہ وہ اس کے اپنے لوگوں میں سے نہ ہو۔ یہ عرب کے اس محاورے سے ماخوذ ہے کہ فُلَانٌ وَلِيْجَةٌ فِي الْقَوْمِ، یعنی فلاں شخص اس قوم میں گھسا ہوا ہے درانحالیکہ وہ ان میں سے نہیں ہے"۔

(معفردات فی غریب القرآن، المطبعۃ الخیریہ، مصر، ۱۳۲۲ھ)

ابراہیمؑ نے کہا اور میری اولاد میں سے بھی؟ فرمایا میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا۔"[۵]

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِیْنَ فِی الْاَرْضِ

اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ كَالْفُجَّارِ (ص: ۲۸)

"کیا ہم اُن لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں، اُن لوگوں کی طرح کر دیں جو زمین میں فساد کرتے ہیں؟ کیا ہم پرہیزگاروں کو فاجروں کی طرح کر دیں؟"

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا (الکہف: ۲۸)

"اور تو اطاعت نہ کر کسی ایسے شخص کی جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور جس نے اپنی خواہشِ نفس کی پیروی اختیار کی ہے اور جس کا کام حد سے گزرا ہوا ہے۔"

وَلَا تُطِیْعُوْا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ الَّذِیْنَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ وَلَا

---

[۵] مشہور حنفی فقیہ ابوبکر الجصاص (م ۳۷۰ھ ۹۸۰ء) اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے پہلے یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ لغت میں امام سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی پیروی کی جائے، خواہ حق میں ہو یا باطل میں، لیکن اس آیت میں امام سے مراد صرف وہ شخص ہے جو اتباع کا مستحق ہو اور جس کی پیروی لازم ہو۔ لہٰذا اس اعتبار سے امامت کے اعلیٰ مرتبے پر انبیاء ہیں، پھر راست رو خلفاء، پھر صالح علماء اور قاضی۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں "پس کوئی ظالم نہ تو نبی ہو سکتا ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ نبی کا خلیفہ یا قاضی یا ایسا عہدہ دار ہو جس کی بات کا ماننا امورِ دین میں لازم ہو...... اس آیت کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے اور وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ اپنے آپ کو اس منصب پر مسلط کر دے تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں ہے۔" (احکام القرآن، ج ۱، ص ۷۹-۸۰۔ المطبعۃ البہیہ، مصر، ۱۳۴۷ھ)۔

يُصْلِحُوْنَ (الشعراء : ۱۵۱-۱۵۲)

"اور اطاعت نہ کرو ان حد سے گزر جانے والوں کی جو زمین میں فساد کرتے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔"

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (الحجرات : ۱۳)

"تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو زیادہ پرہیزگار ہیں۔"

(ج) وہ نادان اور جاہل نہ ہوں بلکہ ذی علم، دانا اور معاملہ فہم ہوں اور کاروبارِ خلافت کو چلانے کے لیے کافی ذہنی اور جسمانی اہلیت رکھتے ہوں:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا (النساء : ۵)

"اپنے اموال، جنھیں اللہ نے تمہارے لیے ذریعۂ قیام بنایا ہے نادان لوگوں کے حوالے نہ کرو۔"

قَالُوْٓا اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (البقرہ : ۲۴۷)

"(بنی اسرائیل نے کہا) اس کو (یعنی طالوت کو) ہم پر حکومت کا حق کہاں سے حاصل ہو گیا، حالانکہ ہم اس کی بہ نسبت بادشاہی کے زیادہ حق دار ہیں اور اسے مال میں کوئی کشادگی نہیں دی گئی ہے۔ نبی نے کہا اللہ نے اسے تمہارے مقابلہ میں برگزیدہ کیا ہے اور اسے علم اور جسم میں کشادگی دی ہے۔"

وَشَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَاٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (ص : ۲۰)

"اور داؤد کی بادشاہی کو ہم نے مضبوط کیا اور اسے حکمت اور فیصلہ کن بات کرنے کی صلاحیت دی۔"

قَالَ اجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ (یوسف : ۵۵)

"یوسفؑ نے کہا کہ مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کر دے، میں حفاظت

کرنے والا اور باخبر ہوں۔"

وَلَوْ رَدُّوْهُ إِلَى الرَّسُوْلِ وَإِلٰى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (النساء: ۸۳)

"اور اگر یہ لوگ (افواہیں اُڑانے کے بجائے) اس خبر کو رسول تک اور ان لوگوں تک پہنچاتے جو ان میں سے اولی الامر ہیں تو وہ ایسے لوگوں کے علم میں آجاتی جو ان کے درمیان بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں۔"

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (الزمر: ۹)

"کہو، کیا وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ جو علم نہیں رکھتے برابر ہو سکتے ہیں؟"

(د) وہ ایسے امانت دار ہوں کہ ذمہ داریوں کا بوجھ اُن پر اعتماد کے ساتھ رکھا جا سکے:

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلٰى أَهْلِهَا (النساء: ۵۸)

"اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے حوالے کرو۔"[۱]

۱۲۔ دستور کے بنیادی اصول

اس ریاست کا دستور جن بنیادی اصولوں پر قائم ہوگا وہ یہ ہیں:

(الف) يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (النساء: ۵۹)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اُن لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ

---

[۱] اس میں یہ مفہوم شامل ہے کہ ذمہ داریوں کے مناصب ان لوگوں کے حوالہ کیے جائیں جو ان کے مستحق ہوں" (آلوسی، روح المعانی، ج ۵، ص ۵۸، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۴۵ھ)

میں نزاع ہو جائے تو اُسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم اللہ اور روزِ آخر پر ایمان رکھتے ہو۔"

یہ آیت چھ دستوری نکات واضح کرتی ہے:

(۱) اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کا ہر اطاعت پر مقدّم ہونا۔

(۲) اولی الامر کی اطاعت کا اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے تحت ہونا۔

(۳) یہ کہ اولی الامر اہلِ ایمان میں سے ہوں۔

(۴) یہ کہ لوگوں کو حکام اور حکومت سے نزاع کا حق ہے۔

(۵) یہ کہ نزاع کی صورت میں آخری فیصلہ کُن سند خدا اور رسولؐ کا قانون ہے۔

(۶) یہ کہ نظامِ خلافت میں ایک ایسا ادارہ ہونا چاہیے جو اولی الامر اور عوام کے دباؤ سے آزاد رہ کر اُس بالاتر قانون کے مطابق جملہ نزاعات کا فیصلہ دے سکے۔

(ب) منتظمہ (Executive) کے اختیارات لازماً حدود اللہ سے محدود اور خدا اور رسولؐ کے قانون سے محصور ہوں گے جس سے تجاوز کر کے وہ نہ کوئی ایسی پالیسی اختیار کر سکتی ہے نہ کوئی ایسا حکم دے سکتی ہے جو معصیت کی تعریف میں آتا ہو۔ کیونکہ اس آئینی دائرے سے باہر جا کر اسے اطاعت کے مطالبہ کا حق ہی نہیں پہنچتا (اس کے متعلق قرآن کے واضح احکام ہم اوپر پیراگراف نمبر ۳، ۵ اور ۹ میں نقل کر چکے ہیں)۔ علاوہ بریں یہ منتظمہ لازماً شوریٰ، یعنی انتخاب کے ذریعہ سے وجود میں آنی چاہیے اور اُسے شوریٰ، یعنی باہمی مشاورت ہی کے ساتھ کام کرنا چاہیے جیسا کہ پیراگراف نمبر ۱ میں بیان کیا جا چکا ہے۔ لیکن انتخاب اور مشاورت، دونوں کے متعلق قرآن قطعی اور متعین صورتیں مقرر نہیں کرتا بلکہ ایک وسیع اصول قائم کر کے اس پر عملدرآمد کی صورتوں کو مختلف زمانوں میں معاشرے کے حالات اور ضروریات کے مطابق طے کرنے کے لیے کھلا چھوڑ دیتا ہے۔

(ج) مقننہ (Legislature) لازماً ایک شورائی ہیئت (Consultative body) ہونی چاہیے (ملاحظہ ہو پیراگراف نمبر ۱)۔ لیکن اس کے اختیاراتِ قانون سازی بہرحال

اُن حدود سے محدود ہوں گے جو پیراگراف نمبر ۳، ۵ میں بیان کیے گئے ہیں۔ جہاں تک اُن امور کا تعلق ہے جن میں خدا اور رسول نے واضح احکام دیے ہیں یا حدود اور اصول مقرر کیے ہیں، یہ مقننہ اُن کی تعبیر و تشریح کر سکتی ہے، ان پر عملدرآمد کے لیے ضمنی قواعد اور ضابطۂ کارروائی تجویز کر سکتی ہے، مگر ان میں ردّوبدل نہیں کر سکتی۔ رہے وہ امور جن کے لیے بالاتر قانون ساز نے کوئی قطعی احکام نہیں دیے ہیں، نہ حدود اور اصول متعین کیے ہیں، ان میں اسلام کی اسپرٹ اور اس کے اصولِ عامہ کے مطابق مقننہ بر ضرورت کے لیے قانون سازی کر سکتی ہے، کیونکہ ان کے بارے میں کوئی حکم نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ شارع نے ان کو اہلِ ایمان کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔

(د) عدلیہ (Judiciary) ہر طرح کی مداخلت اور دباؤ سے آزاد ہونی چاہیے تاکہ وہ عوام اور حکام سب کے مقابلہ میں قانون کے مطابق بے لاگ فیصلہ دے سکے۔ اسے لازماً ان حدود کا پابند رہنا ہوگا جو پیراگراف نمبر ۳، ۵ میں بیان ہوئے ہیں۔ اور اس کا فرض ہوگا کہ اپنی اور دوسروں کی خواہشات سے متاثر ہوئے بغیر ٹھیک ٹھیک حق اور انصاف کے مطابق معاملات کے فیصلے کرے۔

فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ (المائدہ: ۴۸)

"ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کر اور اُن کی خواہشات کی پیروی نہ کر۔"

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (ص: ۲۶)

"اور اپنی خواہشِ نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ خدا کے راستے سے تجھے بھٹکا لے جائے۔"

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ (النساء: ۵۸)

"اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔"

۱۳۔ ریاست کا مقصد

اس ریاست کو دو بڑے مقاصد کے لیے کام کرنا چاہیے۔ اوّل یہ کہ انسانی زندگی

میں عدل قائم ہو اور ظلم و جور ختم ہو جائے :

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ (الحدید : ۲۵)

"ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان[۴] نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں اور ہم نے لوہا نازل کیا[۵] جس میں سخت قوت اور لوگوں کے لیے منافع ہیں"

دوسرے یہ کہ حکومت کی طاقت اور وسائل سے اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا نظام قائم کیا جائے جو اسلامی زندگی کا ستون ہے، بھلائی اور نیکی کو ترقی دی جائے جو دنیا میں اسلام کے آنے کا اصل مقصود ہے، اور برائی کو دبایا جائے جو اللہ کو سب سے زیادہ مبغوض ہے :

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (الحج : ۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انھیں زمین میں اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے"

۱۴- بنیادی حقوق

اس نظام میں رہنے والے مسلم و غیر مسلم باشندوں کے بنیادی حقوق یہ ہیں جنہیں

---

[۴] میزان سے مراد عدل ہے جیسا کہ مجاہد اور قتادہ وغیرہ مفسرین نے کہا ہے (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۳۱۴، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۷ء)

[۵] لوہے سے مراد سیاسی قوت ہے "اس سے اشارہ اس طرف ہے کہ اگر لوگ تمرد اختیار کریں تو ان کے خلاف تلوار کی طاقت استعمال کرنی چاہیے" (الرازی، مفاتیح الغیب ج ۸، ص ۱۰۱، المطبعۃ الشرفیہ، مصر، ۱۳۲۴ھ)۔

تعدی سے محفوظ رکھنا ریاست کا فرض ہے[9]:

(الف) جان کا تحفظ،

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ (بنی اسرائیل: ۳۳)

"کسی جان کو جسے اللہ نے حرام کیا ہے حق کے بغیر قتل نہ کرو۔"

(ب) حقوقِ ملکیت کا تحفظ،

لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (البقرہ: ۱۸۸۔ النساء: ۲۹)

"اپنے مال آپس میں ناجائز طریقوں سے نہ کھاؤ۔"

(ج) عزت کا تحفظ،

لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ..... وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ..... وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا (الحجرات: ۱۱۔۱۲)

"کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے ... اور نہ تم ایک دوسرے کو عیب لگاؤ، نہ ایک دوسرے کو برے لقب دو...... نہ تم میں سے کوئی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کی بدی کرے۔"

(د) نجی زندگی (Privec) کا تحفظ،

لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوْا (النور: ۲۷)

"اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ اجازت نہ لے لو۔"

وَلَا تَجَسَّسُوْا (الحجرات: ۱۲)

"اور لوگوں کے بھید نہ ٹٹولو۔"

(ہ) ظلم کے خلاف آواز اٹھانے کا حق،

---

[9] بنیادی حقوق کے متعلق مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفہیمات، جلد سوم، مضمون "انسان کے بنیادی حقوق"، ص ۲۴۸ تا ۲۶۸، مطبوعہ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور۔

لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ (النساء: ۱۴۸)

"اللہ برائی پر زبان کھولنا پسند نہیں کرتا اِلّا یہ کہ کسی پر ظلم ہوا ہو۔"

(د) امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق جس میں تنقید کی آزادی کا حق بھی شامل ہے،

لُعِنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْۢ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ عَلٰی لِسَانِ دَاوٗدَ وَ عِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ ذٰلِکَ بِمَا عَصَوْا وَّ کَانُوْا یَعْتَدُوْنَ کَانُوْا لَا یَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنْکَرٍ فَعَلُوْهُ لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَفْعَلُوْنَ (المائدہ: ۷۸-۷۹)

"بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر داؤد اور عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی، یہ اس لیے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور وہ زیادتیاں کرتے تھے، وہ ایک دوسرے کو بُرے کاموں کے ارتکاب سے روکتے نہ تھے، بہت بُری بات تھی جو وہ کرتے تھے۔"

اَنْجَیْنَا الَّذِیْنَ یَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْٓءِ وَ اَخَذْنَا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍۢ بَئِیْسٍۭ بِمَا کَانُوْا یَفْسُقُوْنَ (الاعراف: ۱۶۵)

"ہم نے عذاب سے بچا لیا اُن لوگوں کو جو بُرائی سے روکتے تھے اور پکڑ لیا ظالموں کو عذابِ سخت میں اُس فسق کے بدلے جو وہ کرتے تھے۔"

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ (آل عمران: ۱۱۰)

"تم وہ بہترین اُمت ہو جسے نکالا گیا ہے لوگوں کے لیے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔"

(ہ) آزادیٔ اجتماع (Freedom of association) کا حق، بشرطیکہ وہ نیکی اور بھلائی کے لیے استعمال ہو اور معاشرے میں تفرقے اور بنیادی اختلافات برپا کرنے کا ذریعہ نہ بنایا جائے،

وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ اُمَّةٌ یَّدْعُوْنَ اِلَی الْخَیْرِ وَ یَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَلَا تَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ

تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْ بَعْدِ مَاجَآءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (آل عمران : ۱۰۴-۱۰۵)

"اور ہونا چاہیئے تم میں سے ایک ایسا گروہ جو دعوت دے بھلائی کی طرف اور حکم دے نیکی کا اور روکے بدی سے، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور نہ ہو جاؤ ان لوگوں کی طرح جو متفرق ہو گئے اور جنہوں نے اختلاف کیا جبکہ ان کے پاس واضح ہدایات آچکی تھیں۔ ایسے لوگوں کے لیے بڑا عذاب ہے۔"

(ح) ضمیر و اعتقاد کی آزادی کا حق،

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ (البقرہ : ۲۵۶)

"دین میں جبر نہیں ہے۔"

اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (یونس : ۹۹)

"کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں؟"

وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ (البقرہ : ۱۹۱)

"فتنہ قتل سے [1] شدید تر چیز ہے۔"

(ط) مذہبی دل آزاری سے تحفظ کا حق،

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (الانعام : ۱۰۸)

"یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر جن معبودوں کو پکارتے ہیں انہیں گالیاں نہ دو۔"

اس معاملہ میں قرآن یہ صراحت کرتا ہے کہ مذہبی اختلافات میں علمی بحث تو کی جا سکتی ہے مگر وہ احسن طریقہ سے ہونی چاہیے،

لَا تُجَادِلُوْا اَهْلَ الْكِتَابِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (العنکبوت : ۴۶)

"اہل کتاب کے ساتھ بحث نہ کرو مگر احسن (Fair) طریقہ سے۔"

(ی) یہ حق کہ ہر شخص صرف اپنے اعمال کا ذمہ دار ہو اور دوسروں کے اعمال کی

---

[1] فتنہ سے مراد ہے کسی شخص پر تشدد کر کے اسے اپنا دین بدلنے پر مجبور کرنا (ابن جریر، ج ۲، ص ۱۱۱)

ذمہ داری میں اسے نہ پکڑا جائے،

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ اِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى (الانعام: ۱۶۴)

بنی اسرائیل: ۱۵ - فاطر: ۱۸ - الزمر: ۷ - النجم: ۳۸)

"ہر متنفس جو برائی کماتا ہے اس کا وبال اسی پر ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔"[۱۱]

(ک) یہ حق کہ کسی شخص کے خلاف کوئی کارروائی ثبوت کے بغیر اور انصاف کے معروف تقاضے پورے کیے بغیر نہ کی جائے،

اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (الحجرات: ۶)

"اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو بے جانے بوجھے نقصان پہنچا دو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ۔"

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ (بنی اسرائیل: ۳۶)

"کسی ایسی بات کے پیچھے نہ لگ جاؤ جس کا تمہیں علم نہ ہو۔"

وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ (النساء: ۵۸)

"اور جب لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔"

(ل) یہ حق کہ حاجت مند اور محروم افراد کو ان کی ناگزیر ضروریاتِ زندگی فراہم کی جائیں،

وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (الذاریات: ۱۹)

"اور ان کے مالوں میں حق ہے مدد مانگنے والے کا اور محروم کا۔"

---

[۱۱] "یعنی ہر قصوروار آدمی جس قصور کا بھی ارتکاب کرتا ہے اس کا وہ خود ذمہ دار ہے، اس کے سوا کوئی دوسرا ماخوذ نہ ہوگا۔ اور کسی شخص پر اس کے اپنے قصور کے سوا دوسرے کے قصور کی ذمہ داری نہیں ڈالی جا سکتی۔" ابن جریر، ج ۸، ص ۸۳۔

(م) یہ حق کہ ریاست اپنی رعایا میں تفریق اور امتیاز نہ کرے بلکہ سب کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے،

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ ..... إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (القصص: ۴)

"فرعون نے زمین میں سر اٹھایا اور اس کے باشندوں کو گروہوں میں تقسیم کیا جن میں سے ایک گروہ کو وہ کمزور بنا کر رکھتا تھا...... یقیناً وہ مفسد لوگوں میں سے تھا"

۱۵۔ باشندوں پر حکومت کے حقوق

اس نظام میں باشندوں پر حکومت کے حقوق یہ ہیں:

(الف) یہ کہ وہ اس کی اطاعت کریں،

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: ۵۹)

"اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں۔"

(ب) یہ کہ وہ قانون کے پابند ہوں اور نظم میں خلل نہ ڈالیں،

لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا (الاعراف: ۸۵)

"زمین میں فساد نہ کرو اس کی اصلاح ہو جانے کے بعد۔"

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ..... (المائدہ: ۳۳)

"جو لوگ اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں[۱۲] اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں یا صلیب دیے جائیں ......"

---

[۱۲] فقہاء کا تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ اس سے مراد دراصل وہ لوگ ہیں جو رہزنی اور ڈاکہ زنی کریں یا مسلح ہو کر ملک میں بدامنی پھیلائیں (الجصاص، ج ۲، ص ۴۹۳)

(ج) یہ کہ وہ اس کے تمام بھلے کاموں میں تعاون کریں،

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى (المائدہ: ۲)

"نیکی اور پرہیزگاری میں تعاون کرو۔"

(د) یہ کہ وہ دفاع کے کام میں جان اور مال سے اس کی پوری مدد کریں،

مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ...... اِلَّا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا وَّ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوْهُ شَيْئًا ...... اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

(التوبہ: ۳۸-۴۱)

"تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم کو خدا کی راہ میں نکلنے کے لیے کہا جاتا ہے تو تم زمین پر جم کر بیٹھ جاتے ہو...... اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں دردناک سزا دے گا اور تمہاری جگہ کوئی دوسری قوم لے آئے گا اور تم اس کا کچھ نہ بگاڑ سکو گے...... نکلو خواہ تم ہلکے ہو یا بھاری اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنی جان اور مال سے، یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔"

۱۶۔ خارجی سیاست کے اصول

اسلامی ریاست کی خارجی پالیسی کے متعلق جو اہم ہدایات قرآن میں دی گئی ہیں وہ یہ ہیں:

(الف) عہد و پیمان کا احترام، اور اگر معاہدہ ختم کرنا ناگزیر ہو تو اس سے دوسرے فریق کو خبردار کر دینا،

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا (بنی اسرائیل: ۳۴)

"عہد وفا کرو، یقیناً عہد کے متعلق باز پرس ہو گی۔"

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا ...... وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ

أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (النحل: ۹۱-۹۲)

"اللہ کے عہد کو پورا کرو جب کہ تم معاہدہ کرو اور قسمیں پختہ کر لینے کے بعد اُن کو نہ توڑو . . . . . اور نہ ہو جاؤ اس عورت کی طرح جس نے اپنا ہی محنت سے کاتا ہوا سوت ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ تم اپنی قسموں کو اپنے درمیان مکر و فریب کا ذریعہ بناتے ہو تاکہ ایک قوم دوسری قوم سے زیادہ فائدہ حاصل کرے۔ اللہ اس چیز کے ذریعہ سے تم کو آزمائش میں ڈالتا ہے اور ضرور وہ قیامت کے روز تمہارے اختلافات کی حقیقت کھول دے گا۔"

فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ۔ (التوبہ: ۷)

"جب تک دوسرے فریق کے لوگ تمہارے ساتھ عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہو یقیناً اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔"

الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ (التوبہ)

"مشرکین میں سے جن لوگوں کے ساتھ تم نے معاہدہ کیا پھر انھوں نے تمہارے ساتھ وفا کرنے میں کوئی کمی نہ کی اور نہ تمہارے خلاف کسی کی مدد کی تو ان کے عہد کو معاہدے کی مدت تک پورا کرو۔"

وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ (الانفال: ۷۲)

"اور اگر (دشمن کے علاقے میں رہنے والے مسلمان) تم سے مدد مانگیں تو مدد کرنا تمہارا فرض ہے، مگر یہ مدد کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں دی جا سکتی جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔"

وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ (الانفال : ۵۸)

"اور اگر تمہیں کسی قوم سے خیانت (بد عہدی) کا اندیشہ ہو جائے تو ان کی طرف پھینک دو (ان کا عہد) برابری ملحوظ رکھ کر[۱۲] یقیناً اللہ خائنوں کو پسند نہیں کرتا۔"

(ب) معاملات میں دیانت وراست بازی،

وَلَا تَتَّخِذُوْا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ (النحل : ۹۴)

"اور اپنی قسموں کو اپنے درمیان مکر و فریب کا ذریعہ نہ بنالو[۱۳]۔"

(ج) بین الاقوامی عدل،

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدہ : ۸)

"اور کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کردے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو کہ یہی خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔"

(د) جنگ میں غیر جانبدار ممالک کے حدود کا احترام،

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوْهُمْ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ..... اِلَّا الَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ اِلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ (النساء : ۹۰)

---

[۱۲] "یعنی تمہارے اور ان کے درمیان جو معاہدہ یا صلحنامہ ہوا تھا اس کے فسخ ہو جانے کی اطلاع انہیں دے دو تاکہ فریقین اس کے فسخ ہونے کے علم میں برابر ہو جائیں، اور اگر تم ان کے خلاف کوئی کارروائی کرو تو فریق ثانی اس خیال میں نہ رہے کہ تم نے اس سے بد عہدی کی ہے۔"
(الجصاص، ج ۳، ص ۸۳)۔

[۱۳] "یعنی دھوکا دینے کی نیت سے معاہدہ نہ کرو کہ فریق ثانی تو تمہاری قسموں کی بنا پر تمہاری طرف سے مطمئن ہو جائے اور تمہارا ارادہ یہ ہو کہ موقع پاکر اس سے غدر کرو گے" (ابن جریر، ج ۱۴، ص ۱۱۲)۔

"اور اگر وہ (یعنی دشمنوں سے ملے ہوئے منافق مسلمان) نہ مانیں تو ان کو پکڑو اور قتل کرو جہاں پاؤ .... سوائے اُن لوگوں کے جو کسی ایسی قوم سے جا ملیں جس کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو۔"

(ھ) صلح پسندی۔

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا (الانفال: ۶۱)

"اور اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی مائل ہو جاؤ۔"

(و) فساد فی الارض اور زمین میں اپنی بڑائی قائم کرنے کی کوششوں سے اجتناب،

تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِى الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ (القصص: ۸۳)

"وہ آخرت کا گھر تو ہم ان لوگوں کے لیے مخصوص کریں گے جو زمین میں اپنی برتری نہیں چاہتے اور نہ فساد کرنا چاہتے ہیں۔ نیک انجام پرہیزگار لوگوں کے لیے ہے۔"

(ز) غیر معاند طاقتوں سے دوستانہ برتاؤ،

لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ (الممتحنہ: ۸)

"اللہ تم کو اس بات سے نہیں روکتا کہ جن لوگوں نے تم سے دین کے معاملہ میں جنگ نہیں کی ہے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے ان کے ساتھ تم نیک سلوک اور انصاف کرو۔ یقیناً اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔"

(ح) نیک معاملہ کرنے والوں سے نیک برتاؤ،

هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ (الرحمٰن: ۶۰)

"کیا احسان کا بدلہ احسان کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے؟"

(ط) زیادتی کرنے والوں کے ساتھ اُتنی ہی زیادتی جتنی انہوں نے کی ہو،

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ (البقرہ : ۱۹۴)

"پس جو کوئی تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر بس اتنی ہی زیادتی کر لو جتنی اس نے کی تھی اور اللہ سے ڈرو اور جان رکھو بیشک اللہ پرہیزگار لوگوں کے ساتھ ہے۔"

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۭ وَلَىِٕنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ (النحل : ۱۲۶)

"اور اگر بدلہ لو تو اتنا ہی لو جتنا تمہیں ستایا گیا ہو، اور اگر صبر کرو تو وہ بہتر ہے صبر کرنے والوں کے لیے۔"

وَجَزٰۗؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۭ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰۗىِٕكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيْلٍ اِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَي الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ وَيَبْغُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۭ اُولٰۗىِٕكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۔

(الشوریٰ : ۴۰-۴۲)

"اور برائی کا بدلہ اتنی ہی برائی ہے جتنی کی گئی ہو۔ پھر جو معاف کر دے اور اصلاح کرے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔ اللہ ظالموں کو پسند نہیں کرتا۔ اور وہ لوگ قابلِ گرفت نہیں ہیں جن پر ظلم کیا گیا ہو اور اس کے بعد وہ اس کا بدلہ لیں۔ قابلِ گرفت تو وہ ہیں جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں اور زمین میں ناحق سرکشی کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لیے دردناک سزا ہے۔"

اسلامی ریاست کی خصوصیات

قرآن کے ان ۱۶ نکات میں جس ریاست کی تصویر ہمارے سامنے آتی ہے اس کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

(۱) ایک آزاد قوم کی طرف سے یہ شعوری عہد اس ریاست کو وجود میں لاتا ہے کہ وہ پوری خود مختاری کی مالک ہوتے ہوئے اپنی مرضی سے خود رب العالمین کے آگے

سرِ تسلیم خم کر دے گی، اور اس کے ماتحت حاکمیت کے بجائے خلافت کی حیثیت قبول کر کے اُن ہدایات و احکام کے مطابق کام کرے گی جو اُس نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کے ذریعہ سے عطا کیے ہیں۔

(۲) وہ حاکمیت کو خدا کے لیے خالص کرنے کی حد تک تھیاکریسی کے بنیادی نظریہ سے متفق ہے۔ مگر اس نظریے پر عملدرآمد کرنے میں اُس کا راستہ تھیاکریسی سے الگ ہو جاتا ہے۔ مذہبی پیشواؤں کے کسی خاص طبقے کو خدا کی خصوصی خلافت کا حامل ٹھیرانے اور حل و عقد کے سارے اختیارات اِس طبقے کے حوالے کر دینے کے بجائے وہ حدودِ ریاست میں رہنے والے تمام اہلِ ایمان کو (جنہوں نے رب العلمین کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے کا شعوری عہد کیا ہے) خدا کی خلافت کا حامل قرار دیتی ہے اور حل و عقد کے آخری اختیارات مجموعی طور پر اُن کے حوالے کرتی ہے۔

(۳) وہ جمہوریت کے اِس اصول میں ڈیموکریسی سے متفق ہے کہ حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا بالکل عوام کی رائے سے ہونا چاہیے۔ لیکن اُس میں عوام مطلق العنان نہیں ہوتے کہ ریاست کا قانون، اس کے اصولِ حیات، اس کی داخلی و خارجی سیاست اور اس کے وسائل و ذرائع، سب اُن کی خواہشات کے تابع ہوں، اور جدھر جدھر وہ مائل ہوں یہ ساری چیزیں بھی اسی طرف مڑ جائیں، بلکہ اُس میں خدا اور رسول کا بالاتر قانون اپنے اصول و حدود اور اخلاقی احکام و ہدایات سے عوام کی خواہشات پر ضبط قائم رکھتا ہے، اور ریاست ایک ایسے متعین راستے پر چلتی ہے جسے بدل دینے کے اختیارات نہ اس کی منتظمہ کو حاصل ہوتے ہیں، نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو، اِلّا یہ کہ قوم خود اپنے عہد کو توڑ دینے کا فیصلہ کر کے دائرۂ ایمان سے نکل جائے۔

(۴) وہ ایک نظریاتی ریاست ہے جس کو چلانا فطرۃً انہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو اس کے بنیادی نظریے اور اصول کو تسلیم کرتے ہوں، لیکن تسلیم نہ کرنے والے جتنے لوگ بھی اس کے حدود میں تابعِ قانون ہو کر رہنا قبول کر لیں انہیں وہ تمام مدنی حقوق اُسی طرح دیتی ہے جس طرح تسلیم کرنے والوں کو دیتی ہے۔

(۵) وہ ایک ایسی ریاست ہے جو رنگ، نسل، زبان یا جغرافیہ کی عصبیتوں کے بجائے صرف اصول کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ زمین کے ہر گوشے میں نسلِ انسانی کے جو افراد بھی چاہیں ان اصولوں کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی امتیاز و تعصب کے بغیر بالکل مساوی حقوق کے ساتھ اِس نظام میں شامل ہو سکتے ہیں۔ دنیا میں جہاں بھی اِن اصولوں پر کوئی حکومت قائم ہوگی وہ لازماً اسلامی حکومت ہی ہوگی خواہ وہ افریقہ میں ہو یا امریکہ میں، یورپ میں ہو یا ایشیا میں، اور اس کے چلانے والے خواہ گورے ہوں یا کالے یا زرد۔ اس نوعیت کی خالص اصولی ریاست کے لیے ایک عالمی ریاست بن جانے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ لیکن اگر زمین کے مختلف حصّوں میں بہت سی ریاستیں بھی اِس نوعیت کی ہوں تو وہ سب کی سب یکساں اسلامی ریاستیں ہوں گی، کسی قوم پرستانہ کشمکش کے بجائے اُن کے درمیان پُورا پُورا برادرانہ تعاون ممکن ہوگا اور کسی وقت بھی وہ متفق ہو کر اپنا ایک عالم گیر وفاق قائم کر سکیں گی۔

(۶) سیاست کو مفاد اور اغراض کے بجائے اخلاق کے تابع کرنا، اور اسے خدا ترسی و پرہیزگاری کے ساتھ چلانا اس ریاست کی اصل رُوح ہے۔ اس میں فضیلت کی بنیاد صرف اخلاقی فضیلت ہے۔ اِس کے کارفرماؤں اور اہلِ حل و عقد کے انتخاب میں بھی ذہنی و جسمانی صلاحیت کے ساتھ اخلاق کی پاکیزگی سب سے زیادہ قابلِ لحاظ ہے۔ اس کے داخلی نظام کا بھی ہر شعبہ دیانت و امانت اور بے لاگ عدل و انصاف پر چلنا چاہیے۔ اور اس کی خارجی سیاست کو بھی پوری راست بازی، قول و قرار کی پابندی، امن پسندی اور بین الاقوامی عدل اور حسنِ سلوک پر قائم ہونا چاہیے۔

(۷) یہ ریاست محض پولیس کے فرائض انجام دینے کے لیے نہیں ہے کہ اس کا کام صرف نظم و ضبط قائم کرنا اور سرحدوں کی حفاظت کرنا ہو، بلکہ یہ ایک مقصدی ریاست ہے جسے ایجابی طور پر اجتماعی عدل اور بھلائیوں کے فروغ اور برائیوں کے استیصال کے لیے کام کرنا چاہیے۔

(۸) حقوق اور مرتبے اور مواقع میں مساوات، قانون کی فرماں روائی، نیکی میں

تعاون اور بدی میں عدم تعاون، خدا کے سامنے ذمہ داری کا احساس اور حق سے بڑھ کر فرض کا شعور، افراد اور معاشرے اور ریاست سب کا ایک مقصد پر متفق ہونا، اور معاشرے میں کسی شخص کو ناگزیر لوازمِ حیات سے محروم نہ رہنے دینا، یہ اس ریاست کی بنیادی قدریں ہیں۔

(۹) فرد اور ریاست کے درمیان اس نظام میں ایسا توازن قائم کیا گیا ہے کہ نہ ریاست مختارِ مطلق اور ہمہ گیر اقتدار کی مالک بن کر فرد کو اپنا بے بس مملوک بنا سکتی ہے، اور نہ فرد بے قید آزادی پا کر خود سر اور اجتماعی مفاد کا دشمن بن سکتا ہے۔ اس میں ایک طرف افراد کو بنیادی حقوق دے کر اور حکومت کو بالاتر قانون اور شوریٰ کا پابند بنا کر انفرادی شخصیت کے لیے نشوونما کے پورے مواقع فراہم کیے گئے ہیں اور اقتدار کی بے جا مداخلت سے اس کو محفوظ کر دیا گیا ہے۔ مگر دوسری طرف فرد کو بھی ضابطۂ اخلاق میں کسا گیا ہے [illegible] اس پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ قانونِ خداوندی کے مطابق کام کرنے والی حکومت کی دل [illegible] اطاعت کرے، بھلائی میں اس کے ساتھ مکمل تعاون کرے، اس کے نظام میں خلل ڈالنے سے باز رہے، اور اس کی حفاظت کے لیے جان و مال کی کسی قربانی سے دریغ نہ کرے۔

باب دوم

اسلام کے اُصولِ حکمرانی

اسلام کے اصُولِ حکمرانی

پچھلے باب میں قرآن مجید کی جو سیاسی تعلیمات بیان کی گئی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کام انہی کو عملی جامہ پہنانا تھا۔ آپ کی رہنمائی میں ظہورِ اسلام کے ساتھ ہی جو مسلم معاشرہ وجود میں آیا، اور پھر ہجرت کے بعد سیاسی طاقت حاصل کر کے جس ریاست کی شکل اُس نے اختیار کی، اُس کی بنا انہی تعلیمات پر رکھی گئی تھی۔ اس نظامِ حکومت کی امتیازی خصوصیات، جو اسے ہر دوسرے نظامِ حکومت سے متمیز کرتی ہیں، حسب ذیل تھیں:

۱۔ قانونِ خداوندی کی بالاتری

اس ریاست کا اوّلین بنیادی قاعدہ یہ تھا کہ حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے، اور اہلِ ایمان کی حکومت دراصل "خلافت" ہے جسے مطلق العنانی کے ساتھ کام کرنے کا حق نہیں ہے، بلکہ اُس کو لازماً اُس قانونِ خداوندی کے تحت رہ کر ہی کام کرنا چاہیے جس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنّت ہے۔ قرآن مجید میں اس قاعدے کو جن آیات میں بیان کیا گیا ہے انہیں ہم پچھلے باب میں نقل کر چکے ہیں۔ خاص طور پر آیاتِ ذیل اس معاملہ میں بالکل واضح ہیں:

النساء: ۵۹-۶۴-۶۵-۸۰-۱۰۵۔ المائدہ: ۴۴-۴۵-۴۷۔ الاعراف: ۳۔ یوسف: ۴۰۔ النور: ۵۴-۵۵۔ الاحزاب: ۳۶۔ الحشر: ۷۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے متعدد ارشادات میں اس اصل الاصول کو پوری صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے:

علیکم بکتاب اللہ، اَحِلّوا حلالہ وحرّموا حرامہ۔[1]

---

[1] کنز العمال بحوالہ طبرانی و مُسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۹۰۷-۹۲۶، طبع دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۱۹۵۵ء

"تم پر لازم ہے کتاب اللہ کی پیروی۔ جس چیز کو اس نے حلال کیا ہے اسے حلال کرو، اور جسے اس نے حرام کیا ہے اسے حرام کرو۔"

ان الله فرض فرائض فلا تضیعوها وحرّم حُرُمات فلا تنتهکوها وحدّ حدودًا فلا تعتدوها وسکت عن اشیاء من غیر نسیانٍ فلا تبحثوا عنها۔[2]

"اللہ نے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں، انہیں ضائع نہ کرو۔ کچھ حرمتیں مقرر کی ہیں، انہیں نہ توڑو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو۔ اور کچھ چیزوں کے بارے میں سکوت فرمایا ہے بغیر اس کے کہ اسے نسیان لاحق ہُوا ہو، اُن کی کھوج میں نہ پڑو۔"

من اقتدیٰ بکتاب الله لا یضلّ فی الدنیا ولا یشقٰی فی الاٰخرة[3]

"جس نے کتاب اللہ کی پیروی کی وہ نہ دنیا میں گمراہ ہوگا نہ آخرت میں بدبخت۔"

ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بهما: کتاب الله وسُنّة رسوله[4]

"میں نے تمہارے اندر دو چیزیں چھوڑی ہیں جنہیں اگر تم تھامے رہو تو کبھی گمراہ نہ ہوگے، اللہ کی کتاب اور اُس کے رسول کی سُنّت۔"

ما امرتکم به فخذوه وما نهیتکم عنه فانتهوا[5]

"جس چیز کا میں نے تم کو حکم دیا ہے اسے اختیار کر لو اور جس چیز سے روکا ہے اُس سے رُک جاؤ۔"

---

[2] مشکوٰۃ بحوالہ دارقطنی، باب الاعتصام بالکتاب والسُّنّۃ۔ کنز العمّال ج ۱، ح ۹۸۱-۹۸۲-

[3] مشکوٰۃ بحوالہ رزین، باب مذکور۔

[4] مشکوٰۃ بحوالہ موطّا، باب مذکور۔ کنز العمّال ج ۱، ح ۸۷۷-۹۴۹-۹۵۵-۱۰۰۱-

[5] کنز العمّال، ج ۱، ح ۸۸۶-

۲۔ عدل بین النّاس

دوسرا قاعدہ جس پر اس ریاست کی بنا رکھی گئی تھی، یہ تھا کہ قرآن وسُنت کا دیا ہُوا قانون سب کے لیے یکساں ہے اور اس کو مملکت کے ادنیٰ ترین آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیے۔ کسی کے لیے بھی اس میں امتیازی سلوک کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اعلان کرنے کی ہدایت فرماتا ہے کہ:

وَاُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَيْنَكُمْ (الشوریٰ: ۱۵)

"اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں"

یعنی مَیں بے لاگ انصاف پسندی اختیار کرنے پر مامور ہوں۔ میرا یہ کام نہیں ہے کہ کسی کے حق میں اور کسی کے خلاف تعصب برتوں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعلق ہے، اور وہ ہے عدل و انصاف کا تعلق۔ حق جس کے ساتھ ہو مَیں اس کا ساتھی ہوں اور حق جس کے خلاف ہو مَیں اُس کا مخالف ہوں۔ میرے دین میں کسی کے لیے بھی کوئی امتیاز نہیں ہے۔ اپنے اور غیر، بڑے اور چھوٹے، شریف اور کمین کے لیے الگ الگ حقوق نہیں ہیں۔ جو کچھ حق ہے وہ سب کے لیے حق ہے۔ جو گناہ ہے وہ سب کے لیے گناہ ہے۔ جو حرام ہے وہ سب کے لیے حرام ہے۔ جو حلال ہے وہ سب کے لیے حلال ہے۔ اور جو فرض ہے وہ سب کے لیے فرض ہے۔ میری اپنی ذات بھی قانونِ خداوندی کی اِس ہمہ گیری سے مستثنیٰ نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود اس قاعدے کو یُوں بیان فرماتے ہیں:

انما هلك من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون الشريف، والذى نفس محمد بيده لو ان فاطمة (بنت محمد) فعلت ذالك لقطعت يدها[۱]

---

[۱] بخاری، کتاب الحدود، ابواب نمبر ۱۱-۱۲۔

"تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ اسی لیے تو تباہ ہوئیں کہ وہ لوگ کم تر درجے کے مجرموں کو قانون کے مطابق سزا دیتے تھے اور اونچے درجے والوں کو چھوڑ دیتے تھے۔ قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے اگر محمدؐ کی اپنی بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کرتی تو میں ضرور اس کا ہاتھ کاٹ دیتا۔"

حضرت عمرؓ بیان کرتے ہیں:

رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُقیدُ من نفسہٖ

"میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ذات سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔"

۴۔ مساوات بین المسلمین

اسی قاعدے کی فرع یہ تیسرا قاعدہ ہے جو اس ریاست کے مسلمات میں سے تھا کہ تمام مسلمانوں کے حقوق بلا لحاظ رنگ و نسل و زبان و وطن بالکل برابر ہیں۔ کسی فرد، گروہ، طبقے یا نسل و قوم کو اس ریاست کے حدود میں نہ امتیازی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ کسی کی حیثیت کسی دوسرے کے مقابلے میں فروتر قرار پا سکتی ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ (الحجرات: ۱۰)

"مومن تو ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔"

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (الحجرات: ۱۳)

"لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں قبیلوں اور قوموں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم

کتاب الخراج، امام ابو یوسفؒ، ص ۱۱۶، المطبعۃ السلفیہ، مصر، طبع ثانی ۱۳۵۲ھ۔ مسند ابو داؤد الطیالسی، حدیث نمبر ۵۵، طبع دائرۃ المعارف، حیدر آباد ۱۳۲۱ھ۔

یں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔“

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حسبِ ذیل ارشادات اس قاعدے کی صراحت کرتے ہیں:

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَاَمْوَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَّنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَاَعْمَالِکُمْ[9]

”اللہ تمہاری صورتیں اور تمہارے مال نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دل اور تمہارے اعمال دیکھتا ہے۔“

اَلْمُسْلِمُوْنَ اِخْوَۃٌ، لَا فَضْلَ لِاَحَدٍ عَلٰی اَحَدٍ اِلَّا بِالتَّقْوٰی[10]

”مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ کسی کو کسی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی بنا پر۔“

یَا اَیُّھَا النَّاسُ، اَلَا اِنَّ رَبَّکُمْ وَاحِدٌ لا فضل لعربی علی عجمی، ولا لعجمی علی عربی، ولا لاسود علی احمر، ولا لاحمر علی اسود الا بالتقوی.[11]

”لوگو سن لو، تمہارا رب ایک ہے۔ عربی کو عجمی پر یا عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، نہ کالے کو گورے پر یا گورے کو کالے پر کوئی فضیلت ہے، مگر تقویٰ کے لحاظ سے۔“

من شھد ان لا الٰہ الا اللہ واستقبل قبلتنا وصلّٰی صلوٰتنا واکل ذبیحتنا فھو المسلم لہ ما للمسلم وعلیہ ما علی المسلم۔[12]

”جس نے شہادت دی کہ اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں، اور ہمارے قبلے کی طرف رُخ کیا اور ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارا ذبیحہ کھایا وہ مسلمان ہے۔ اس کے حقوق وہی ہیں جو مسلمان کے حقوق ہیں اور اس پر فرائض وہی ہیں جو مسلمان کے فرائض ہیں۔“

---

[9] تفسیر ابن کثیر، بحوالہ مسلم و ابن ماجہ، ج ۴، ص ۲۱۷، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۷ء۔

[10] ابن کثیر، بحوالہ طبرانی، ج ۴، ص ۲۱۷۔

[11] تفسیر روح المعانی بحوالہ بیہقی و ابن مردویہ، ج ۲۶، ص ۱۴۸۔ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر۔

[12] بخاری، کتاب الصلوٰۃ، باب ۲۸۔

المؤمنون تتکافأ دماؤھم، وھم ید علی من سواھم،
ویسعٰی بذمتھم ادناھم[۱۲]

"مومنوں کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں، وہ دوسروں کے مقابلے میں ایک ہیں، اور ان کا ایک ادنیٰ آدمی بھی ان کی طرف سے ذمہ لے سکتا ہے۔"

لیس علی المسلم جزیۃ[۱۳]

"مسلمان پر جزیہ عائد نہیں کیا جا سکتا۔"

۴۔ حکومت کی ذمہ داری و جواب دہی

چوتھا اہم قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم ہوئی تھی، یہ تھا کہ حکومت اور اس کے اختیارات اور اموال، خدا اور مسلمانوں کی امانت ہیں جنہیں خدا ترس، ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ اس امانت میں کسی شخص کو من مانے طریقے پر، یا نفسانی اغراض کے لیے تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور جن لوگوں کے سپرد یہ امانت ہو وہ اس کے لیے جواب دہ ہیں۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا، وَاِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ، اِنَّ اللّٰہَ نِعِمَّا یَعِظُکُمْ بِہٖ، اِنَّ اللّٰہَ کَانَ سَمِیْعًا بَصِیْرًا (النساء: ۵۸)

"اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔ اللہ تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ یقیناً اللہ سب کچھ سننے اور دیکھنے والا ہے۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ فالامام الاعظم الذی

---

[۱۲] ابوداؤد، کتاب الدیات، باب ۱۱۔ نسائی، کتاب القسامہ، باب ۱۰، ۱۴۔

[۱۳] ابوداؤد، کتاب الامارۃ، باب ۳۴۔

على الناس راعٍ وهو مسئول عن رعيته[12]

"خبردار رہو، تم میں سے ہر ایک راعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دِہ ہے۔ اور مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار جو سب پر حکمراں ہو، وہ بھی راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دِہ"

ما من والٍ يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاشٌ لهم الا حرّم الله عليه الجنة[13]

"کوئی حکمراں، جو مسلمانوں میں سے کسی رعیت کے معاملات کا سربراہ ہو، اگر اس حالت میں مرے کہ وہ ان کے ساتھ دھوکا اور خیانت کرنے والا تھا، تو اللہ اس پر جنت حرام کردے گا۔"

ما من امیرٍ يلي امر المسلمين ثم لا يجهد لهم ولا ينصح الا لم يدخل معهم في الجنة۔[14]

"کوئی حاکم جو مسلمانوں کی حکومت کا کوئی منصب سنبھالے پھر اسکی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لیے جان نہ لڑائے اور خلوص کے ساتھ کام نہ کرے وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں قطعاً نہ داخل ہوگا۔"

يا ابا ذرٍ انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذ بحقها وادى الذي عليه فيها۔[15]

"(نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا) اے ابوذر، تم کمزور آدمی ہو اور حکومت کا منصب ایک امانت ہے۔ قیامت کے روز وہ رسوائی

---

[12] بخاری، کتاب الاحکام، باب ۱۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۵۔

[13] بخاری، کتاب الاحکام، باب ۸۔ مسلم، کتاب الایمان، باب ۶۱۔ کتاب الامارۃ، باب ۵۔

[14] مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۵۔

[15] کنز العمال، ج ۶، ح ۶۸-۱۲۲۔

اور ندامت کا موجب ہوگا سوائے اُس شخص کے جو اس کے حق کا پُورا پورا لحاظ کرے اور جو ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے اسے ٹھیک ٹھیک ادا کرے۔"

من اعون الخیانة تجارة الوالی فی رعیته[۱۸]۔

"کسی حاکم کا اپنی رعیت میں تجارت کرنا بدترین خیانت ہے۔"

من ولی لنا عملا ولم تکن له زوجة فلیتخذ زوجة، ومن لم یکن له خادم فلیتخذ خادماً، اولیس له مسکن فلیتخذ مسکناً، اولیس له دابة فلیتخذ دابة، فمن اصاب سوی ذالك فهو غال، او سارق[۱۹]۔

"جو شخص ہماری حکومت کے کسی منصب پر ہو وہ اگر بیوی نہ رکھتا ہو تو شادی کرے، اگر خادم نہ رکھتا ہو تو ایک خادم حاصل کرے، اگر گھر نہ رکھتا ہو تو ایک گھر لے لے، اگر سواری نہ رکھتا ہو تو ایک سواری لے لے۔ اس سے آگے جو شخص قدم بڑھاتا ہے وہ خائن ہے یا چور۔"

حضرت ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں:

من یکن امیرًا فانه من اطول الناس حسابا واغلظه عذابا، ومن لایکون امیرًا فانه من ایسر الناس حساباً واهونه عذاباً لان الامراء اقرب الناس من ظلم المؤمنین ومن یظلم المؤمنین فانما یخفر الله[۲۰]۔

"جو شخص حکمراں ہو اس کو سب سے زیادہ بھاری حساب دینا ہوگا اور وہ سب سے زیادہ سخت عذاب کے خطرے میں مبتلا ہوگا، اور جو حکمران نہ ہو اس کو

---

[۱۸] کنز العمال، ج ۶، ح ۷۸۔

[۱۹] کنز العمال، ج ۶، ح ۳۴۶۔

[۲۰] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۰۵۔

ہلکا حساب دینا ہوگا اور اس کے لیے ہلکے عذاب کا خطرہ ہے، کیونکہ حکام کے لیے سب سے بڑھ کر اس بات کے مواقع ہیں کہ ان کے ہاتھوں مسلمانوں پر ظلم ہو، اور جو مسلمانوں پر ظلم کرے وہ خدا سے غداری کرتا ہے۔"

حضرت عمرؓ کہتے ہیں:

لو هلك حمل من ولد الضان ضياعاً بشاطئ الفرات خشيت ان يسأل نى الله۔[۲۱]

"دریائے فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی اگر ضائع ہو جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ اللہ مجھ سے باز پُرس کرے گا۔"

۵۔ شورٰی

اس ریاست کا پانچواں اہم قاعدہ یہ تھا کہ سربراہِ ریاست مسلمانوں کے مشورے سے اور ان کی رضامندی سے مقرر ہونا چاہیئے، اور اسے حکومت کا نظام بھی مشورے سے چلانا چاہیے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہُوا ہے:

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (الشورٰی: ۳۸)

"اور مسلمانوں کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں۔"

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ (آل عمران: ۱۵۹)

"اور اے نبیؐ اُن سے معاملات میں مشاورت کرو۔"

حضرت علیؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر آپؐ کے بعد ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق نہ قرآن میں کوئی حکم ہو اور نہ آپؐ سے ہم نے کچھ سُنا ہو تو ہم کیا کریں؟ فرمایا:

شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه برأى خاصة۔[۲۲]

---

[۲۱] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۱۲۔

[۲۲] الطبرانی فی الاوسط۔ ورجاله موثقون من اهل الصحيح۔ اس حدیث میں عابد لوگوں سے مراد وہ لوگ ہیں (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

"اس معاملہ میں دین کی سمجھ رکھنے والے اور عابد لوگوں سے مشورہ کرو اور کسی خاص شخص کی رائے پر فیصلہ نہ کر ڈالو۔"

حضرت عمرؓ کہتے ہیں :

من دعا الی امارة نفسه او غیره من غیر مشورة من المسلمین فلا یحل لکم ان لا تقتلوه۔[۲۳]

"جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر اپنی یا کسی اور شخص کی امارت کے لیے دعوت دے تو تمہارے لیے حلال نہیں ہے کہ اسے قتل نہ کرو۔"

ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل ہوا ہے :

لاخلافة الاعن مشورة۔[۲۴]

"مشورے کے بغیر کوئی خلافت نہیں۔"

۶۔ اطاعت فی المعروف

چوتھا قاعدہ جس پر یہ ریاست قائم کی گئی تھی یہ تھا کہ حکومت کی اطاعت صرف معروف میں واجب ہے، معصیت میں کسی کو اطاعت کا حق نہیں پہنچتا۔ دوسرے الفاظ میں اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت اور حکام کا صرف وہی حکم ان کے ماتحتوں اور رعیت کے لیے واجب الاطاعت ہے جو قانون کے مطابق ہو۔ قانون کے خلاف حکم دینے کا نہ انہیں حق پہنچتا ہے اور نہ کسی کو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔ قرآن مجید میں خود رسول اللہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) جو خدا کی بندگی کرنے والے ہوں، آزاد و خود مختار بن کر من مانی کارروائیاں کرنے والے نہ ہوں۔ اس سے یہ مطلب لینا درست نہیں ہے کہ مشورہ جن لوگوں سے لیا جائے ان میں صرف ایک عبادت گزاری کی صفت دیکھ لی جائے اور اہل الرائے ہونے کے لیے جو دوسرے اوصاف درکار ہیں انہیں نظر انداز کر دیا جائے۔

[۲۳] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۷۷۔ حضرت عمرؓ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کا اسلامی حکومت پر زبردستی مسلط ہونے کی کوشش کرنا ایک سنگین جرم ہے اور امت کو اسے برداشت نہیں کرنا چاہیے۔

[۲۴] کنز العمال، ج ۵، حدیث ۲۳۵۴۔

صلے اللہ علیہ وسلم کی بیعت کو بھی اطاعت فی المعروف کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے حالانکہ آپ کی طرف سے کسی معصیت کا حکم صادر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا :

وَلَا يَعْصِيْنَكَ فِيْ مَعْرُوْفٍ (الممتحنہ : ۱۲)

" اور یہ کہ وہ کسی امرِ معروف میں آپ کی نافرمانی نہ کریں گی۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب اوكره مالم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة۔[۲۵]

" ایک مسلمان پر اپنے امیر کی سمع وطاعت فرض ہے خواہ اس کا حکم اسے پسند ہو یا ناپسند، تاوقتیکہ اسے معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ اور جب معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر کوئی سمع وطاعت نہیں۔"

لاطاعة فی معصية الله، انما الطاعة فی المعروف[۲۶]

" اللہ کی نافرمانی میں کوئی اطاعت نہیں ہے۔ اطاعت صرف معروف میں ہے۔"

یہ مضمون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بکثرت ارشادات میں مختلف طریقوں سے نقل ہوا ہے۔ کہیں آپؐ نے فرمایا لاطاعة لمن عصی الله (جو اللہ کی نافرمانی کرے، اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق (خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا لاطاعة لمن لم يطع الله (جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں)۔ کہیں فرمایا من امرکم من الولاة بمعصية فلا تطيعوه (حکام میں سے جو کوئی تمہیں کسی

---

[۲۵] بخاری، کتاب الاحکام، باب ۴۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۸۔ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب ۹۵۔ نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۳۔ ابن ماجہ، ابواب الجہاد، باب ۴۰۔

[۲۶] مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۸۔ ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب ۹۵۔ نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۳۔

معصیت کا حکم دے اس کی اطاعت نہ کرو[27]۔

حضرت ابوبکرؓ اپنے ایک خطبے میں فرماتے ہیں:

من ولی امر امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً فلم یقم فیہم بکتاب اللہ فعلیہ بہلۃ اللہ[28]۔

"جو شخص محمد صلے اللہ علیہ وسلّم کی امّت کے معاملات میں سے کسی معاملے کا ذمّہ دار بنایا گیا اور پھر اس نے لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق کام نہ کیا اس پر اللہ کی لعنت۔"

اسی بنا پر خلیفہ ہونے کے بعد انہوں نے اپنی پہلی ہی تقریر میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ:

اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہ فاذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیکم[29]

"میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا رہوں، اور جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

حق علی الامام ان یحکم بما انزل اللہ وان یؤدی الامانۃ، فاذا فعل ذالک فحق علی الناس ان یسمعوا لہ وان یطیعوا وان

---

[27] کنز العمال، ج ۶، احادیث نمبر ۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۱-۲۹۹-۳۰۱۔

[28] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۰۵۔

[29] کنز العمال، ج ۵، حدیث ۲۲۸۲۔ ایک دوسری روایت میں حضرت ابوبکر کے الفاظ یہ ہیں وان عصیت اللہ فاعصونی (اگر میں اللہ کی نافرمانی کروں تو تم میری نافرمانی کرو)۔ کنز العمال، ج ۵، حدیث ۲۳۳۰۔

یجیبوا اذا دعوا۔ [۳۰]

"مسلمانوں کے فرماں روا پر یہ فرض ہے کہ وہ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کرے اور امانت ادا کرے۔ پھر جب وہ اس طرح کام کر رہا ہو تو لوگوں پر یہ فرض ہے کہ اس کی سنیں اور مانیں اور جب انہیں پکارا جائے تو لبیک کہیں۔"

ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے اپنے خطبہ میں اعلان فرمایا:

ما امرتکم به من طاعة الله فحق علیکم طاعتی فیما احببتم و ما کرهتم، وما امرتکم به من معصیة الله فلا طاعة لاحد فی معصیة الطاعة فی المعروف، الطاعة فی المعروف، الطاعة فی المعروف۔ [۳۱]

"میں اللہ کی فرماں برداری کرتے ہوئے تم کو جو حکم دوں اسکی اطاعت تم پر فرض ہے، خواہ وہ حکم تمہیں پسند ہو یا ناپسند۔ اور جو حکم میں تمہیں اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے دوں تو معصیت میں کسی کے لیے اطاعت نہیں۔ اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں ہے۔"

۷۔ اقتدار کی طلب و حرص کا ممنوع ہونا

یہ قاعدہ بھی اس ریاست کے قواعد میں سے تھا کہ حکومت کے ذمہ دارانہ مناصب کے لیے عموماً اور خلافت کے لیے خصوصاً وہ لوگ سب سے زیادہ غیر موزوں ہیں جو خود عہدہ حاصل کرنے کے طالب ہوں اور اس کے لیے کوشش کریں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِیْنَ لَا یُرِیْدُوْنَ عُلُوًّا فِی الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا۔ (القصص: ۸۳)

---

[۳۰] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۳۱۔

[۳۱] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۵۰۷۔

"وہ آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کو دیں گے جو زمین میں نہ اپنی بڑائی کے طالب ہوتے ہیں اور نہ فساد برپا کرنا چاہتے ہیں۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

انا واللہ لا نولی علی عملنا ھذا احداً سألہ او حرص علیہ [۳۲]

"بخدا ہم اپنی اس حکومت کا منصب کسی ایسے شخص کو نہیں دیتے جو اس کا طالب ہو یا اس کا حریص ہو۔"

ان اخونکم عندنا من طلبہ [۳۳]

"تم میں سب سے بڑھ کر خائن ہمارے نزدیک وہ ہے جو اسے خود طلب کرے۔"

انا لا نستعمل علی عملنا من ارادہ۔ [۳۴]

"ہم اپنی حکومت میں کسی ایسے شخص کو عامل نہیں بناتے جو اس کی خواہش کرے۔"

یا عبد الرحمٰن بن سمرۃ لا تسأل الامارۃ فانک اذا اوتیتھا عن مسئلۃ وکلت الیھا، وان اوتیتھا عن غیر مسئلۃ اعنت علیھا۔ [۳۵]

---

۳۲ بخاری، کتاب الاحکام، باب ۷۔ مسلم، کتاب الامارۃ، باب ۳۔

۳۳ ابوداؤد، کتاب الامارۃ، باب ۲۔

۳۴ کنز العمال، ج ۶، ص ۲۰۶۔

۳۵ کنز العمال، ج ۶، ص ۷۹۔ اس مقام پر کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ اگر یہ اسلام کا اصول ہے تو پھر حضرت یوسفؑ نے مصر کے بادشاہ سے حکومت کا منصب کیوں مانگا تھا۔ دراصل حضرت یوسفؑ کسی مسلمان ملک اور اسلامی حکومت میں نہیں بلکہ ایک کافر ملک اور کافر حکومت میں تھے۔ وہاں ایک خاص نفسیاتی موقع پر انہوں نے یہ محسوس کیا کہ اس وقت اگر میں بادشاہ سے حکومت کا بلند ترین منصب طلب کروں تو وہ مجھے مل سکتا ہے اور اس کے ذریعہ سے میں اس ملک میں خدا کا دین پھیلانے کے لیے راستہ نکال سکتا ہوں، لیکن اگر میں طلبِ اقتدار سے باز رہوں تو اس کافر قوم کی

"(عبدالرحمٰنؓ بن سمرہ سے حضورؐ نے فرمایا) اے عبدالرحمٰن بن سمرہ امارت کی درخواست نہ کرو، کیونکہ اگر وہ تمہیں مانگنے پر دی گئی تو خدا کی طرف سے تم کو اسی کے حوالہ کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ تمہیں بے مانگے ملی تو خدا کی طرف سے تم کو اس کا حق ادا کرنے میں مدد دی جائے گی۔"

۸۔ ریاست کا مقصدِ وجود

اس ریاست میں حکمران اور اس کی حکومت کا اولین فریضہ یہ قرار دیا گیا تھا کہ وہ اسلامی نظامِ زندگی کو کسی ردّ و بدل کے بغیر جوں کا توں قائم کرے، اور اسلام کے معیارِ اخلاق کے مطابق بھلائیوں کو فروغ دے اور برائیوں کو مٹائے۔ قرآن مجید میں اس ریاست کا مقصد وجود یہ بیان کیا گیا ہے کہ: ۲۴

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (الحج: ۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ دیں گے اور نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔"

اور یہی قرآن کی رو سے اُمتِ مسلمہ کا مقصدِ وجود بھی ہے:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا۔ (البقرہ: ۱۴۳)

"اور اس طرح ہم نے تم کو ایک بیچ کی امت (یا راہِ اعتدال پر قائم رہنے والی اُمت) بنا دیا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ۔"

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ (آلِ عمران: ۱۱۰)

---

(۲۴) ہدایت کے لیے جو نادر موقع مجھے مل رہا ہے وہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یہ ایک خاص صورتِ حال تھی جس پر اسلام کا عام قاعدہ چسپاں نہیں ہوتا۔

"تم وہ بہترین اُمت ہو جسے لوگوں کی اصلاح و ہدایت کے لیے نکالا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان لاتے ہو۔"

علاوہ بریں جس کام پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ سے پہلے کے تمام انبیاء مامور تھے وہ قرآن مجید کی رُو سے یہ تھا کہ اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْہِ (الشوریٰ: ۱۳) "دین کو قائم کرو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ۔" غیر مسلم دنیا کے مقابلے میں آپؐ کی ساری جدوجہد صرف اس غرض کے لیے تھی کہ یَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ (الانفال: ۳۹) "دین پورا کا پورا صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔" اور تمام انبیاء کی اُمتوں کی طرح آپؐ کی اُمت کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کا حکم یہ تھا کہ لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ حُنَفَآءَ (البینہ: ۵) "وہ یکسُو ہو کر اللہ کی بندگی کریں، اپنے دین کو اسی کے لیے خالص کرتے ہوئے۔" اس لیے آپؐ کی قائم کردہ ریاست کا اصل کام ہی یہ تھا کہ دین کے پورے نظام کو قائم کرے اور اس کے اندر کوئی ایسی آمیزش نہ ہونے دے جو مسلم معاشرے میں دورنگی پیدا کرنے والی ہو۔ اِس آخری نکتے کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب اور جانشینوں کو سختی کے ساتھ متنبہ فرمایا کہ:

من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھو ردّ۔[۳۶]

"جو شخص ہمارے اِس دین میں کوئی ایسی بات نکالے جو اس کی جنس سے نہ ہو اُس کی بات مردود ہے۔"

ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ۔[۳۷]

"خبردار انرالی باتوں سے بچنا، کیونکہ ہر نرالی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

من وقّر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام[۳۸]

---

[۳۶] مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

[۳۷] " " " "

[۳۸] " " " "

"جس نے کسی بدعت نکالنے والے کی توقیر کی اس نے اسلام کو منہدم کرنے میں مدد دی۔"

اسی سلسلے میں آپؐ کا یہ ارشاد بھی ہمیں ملتا ہے کہ تین آدمی خدا کو سب سے زیادہ ناپسند ہیں، اور ان میں سے ایک وہ شخص ہے جو:

مبتغ فی الاسلام سنة الجاهلية۔[۲۹]

"اسلام میں جاہلیت کا کوئی طریقہ چلانا چاہے۔"

۹- امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق اور فرض

اس ریاست کے قواعد میں سے آخری قاعدہ، جو اس کو صحیح راستہ پر قائم رکھنے کا ضامن تھا، یہ تھا کہ مسلم معاشرے کے ہر فرد کا نہ صرف یہ حق ہے بلکہ یہ اس کا فرض بھی ہے، کہ کلمۂ حق کہے، نیکی اور بھلائی کی حمایت کرے، اور معاشرے یا مملکت میں جہاں بھی غلط اور ناروا کام ہوتے نظر آئیں ان کو روکنے میں اپنی امکانی حد تک پوری کوشش صرف کر دے۔ قرآن مجید کی ہدایات اس باب میں یہ ہیں:

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔ (المائدہ: ۲)

"نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی میں تعاون نہ کرو۔"

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا (الاحزاب: ۷۰)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو اور درست بات کہو۔"

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ (النساء: ۱۳۵)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، انصاف پر قائم رہنے والے اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو، خواہ تمہاری گواہی خود تمہارے اپنے خلاف، یا تمہارے والدین یا قریبی رشتہ داروں کے خلاف پڑے۔"

---

[۲۹] مشکوٰة، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ۔

اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ ..... وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ (التوبہ: ۶۷-۷۱)

"منافق مرد اور عورتیں ایک تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، وہ برائی کا حکم دیتے اور بھلائی سے روکتے ہیں ..... اور مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے ساتھی ہیں وہ بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں"

قرآن میں اہل ایمان کی امتیازی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ

اَلْاٰمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحٰفِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ (التوبہ[۱۱۲])

"نیکی کا حکم دینے والے، بدی سے منع کرنے والے اور اللہ کے حدود کی حفاظت کرنے والے ہیں"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اس معاملہ میں یہ ہیں:

من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه و ذالك اضعف الايمان[۱۱۳]۔

"تم میں سے جو شخص کوئی برائی دیکھے اسے چاہیے کہ اس کو ہاتھ سے بدل دے اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے روکے، اگر یہ بھی نہ کر سکے تو دل سے برا سمجھے اور روکنے کی خواہش رکھے، اور یہ ایمان کا ضعیف ترین درجہ ہے"

ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون و يفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن و ليس وراء ذالك حبة خردل من الايمان[۱۱۴]۔

---

[۱۱۳] مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۰- ترمذی، ابواب الفتن، باب ۱۲- ابوداؤد، کتاب الملاحم، باب ۱۷- ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب ۲۰-

[۱۱۴] مسلم، کتاب الایمان، باب ۲۰-

"پھر ان کے بعد نالائق لوگ ان کی جگہ آئیں گے۔ کہیں گے وہ باتیں جو کریں گے نہیں اور کریں گے وہ کام جن کا انہیں حکم نہیں دیا گیا ہے۔ پس جو ان کے خلاف ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور جو ان کے خلاف زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور جو ان کے خلاف دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے، اور اس سے کم تر ایمان کا ذرہ برابر بھی کوئی درجہ نہیں ہے۔"

افضل الجهاد کلمة عدل (او حق) عند سلطان جائر۔[۴۲]

"سب سے افضل جہاد ظالم حکمراں کے سامنے انصاف کی (یا حق کی) بات کہنا ہے۔"

ان الناس اذا رأوا الظالم فلم یاخذوا علی یدیه اوشك ان یعمهم الله بعقاب منه۔[۴۳]

"لوگ جب ظالم کو دیکھیں اور اس کے ہاتھ نہ پکڑیں تو بعید نہیں کہ اللہ ان پر عذابِ عام بھیج دے۔"

انه ستکون بعدی امراء، من صدقهم بکذبهم واعانهم علی ظلمهم فلیس منی ولست منه۔[۴۴]

"میرے بعد کچھ لوگ حکمراں ہونے والے ہیں۔ جو اُن کے جھوٹ میں ان کی تائید کرے اور ان کے ظلم میں اُن کی مدد کرے وہ مجھ سے نہیں اور میں اُس سے نہیں۔"

سیکون علیکم ائمة یملکون ارزاقکم یحدثونکم فیکذبونکم ویعملون فیسیئون العمل لا یرضون منکم حتی تحسنوا قبیحهم و

---

[۴۲] ابوداؤد، کتاب الملاحم، باب ۱۷۔ ترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۲۔ نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۶۔ ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب ۲۰۔

[۴۳] ابوداؤد، کتاب الملاحم، باب ۱۷۔ ترمذی، کتاب الفتن، باب ۱۲۔

[۴۴] نسائی، کتاب البیعہ، باب ۳۴۔ ۳۵۔

تصدقوا کذبهم فاعطوهم الحق مارضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل علیٰ ذالک فهو شہید۔[۴۵]

"عنقریب تم پر ایسے لوگ حاکم ہوں گے جن کے ہاتھ میں تمہاری روزی ہوگی۔ وہ تم سے بات کریں گے تو جھوٹ بولیں گے اور کام کریں گے تو بُرے کام کریں گے۔ وہ تم سے اس وقت تک راضی نہ ہوں گے جب تک تم ان کی بُرائیوں کی تعریف اور ان کے جھوٹ کی تصدیق نہ کرو۔ پس تم ان کے سامنے حق پیش کرو جب تک وہ اسے گوارا کریں۔ پھر اگر وہ اس سے تجاوز کریں تو جو شخص اس پر قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔"

من ارضی سلطانا بما یسخط ربه خرج من دین اللہ[۴۶]

"جس نے کسی حاکم کو راضی کرنے کے لیے وہ بات کی جو اس کے رب کو ناراض کر دے وہ اللہ کے دین سے نکل گیا۔"

---

[۴۵] کنز العمال، ج ۶، ص ۲۹۷۔

[۴۶] کنز العمال، ج ۶، ص ۳۰۹۔

باب سوم

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیّات

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیات

صفحاتِ گزشتہ میں اسلام کے جو اصولِ حکمرانی بیان کیے گئے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کی حکومت انہی اصولوں پر قائم ہوئی تھی۔ آنحضرتؐ کی براہِ راست تعلیم و تربیت اور عملی رہنمائی سے جو معاشرہ وجود میں آیا تھا اس کا ہر فرد یہ جانتا تھا کہ اسلام کے احکام اور اُس کی رُوح کے مطابق کس قسم کا نظامِ حکومت بننا چاہیے۔ اگرچہ آنحضرتؐ نے اپنی جانشینی کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا تھا، لیکن مسلم معاشرے کے لوگوں نے خود یہ جان لیا کہ اسلام ایک شُوریٰ خلافت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس لیے وہاں نہ کسی خاندانی بادشاہی کی بنا ڈالی گئی، نہ کوئی شخص طاقت استعمال کر کے برسرِ اقتدار آیا، نہ کسی نے خلافت حاصل کرنے کے لیے خود کوئی دوڑ دھوپ یا برائے نام بھی اُس کے لیے کوئی کوشش کی، بلکہ یکے بعد دیگرے چار اصحاب کو لوگ اپنی آزاد مرضی سے خلیفہ بناتے چلے گئے۔ اس خلافت کو امت نے خلافتِ راشدہ (راست رو خلافت) قرار دیا ہے۔ اِس سے خود بخود یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں خلافت کا صحیح طرز یہی ہے۔

۱۔ انتخابی خلافت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے لیے حضرت ابُوبکرؓ کو حضرت عمرؓ نے تجویز کیا اور مدینے کے تمام لوگوں نے (جو درحقیقت اُس وقت پورے ملک میں عملاً نمائندہ حیثیت رکھتے تھے) کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضا و رغبت سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔

حضرت ابوبکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے حق میں وصیت لکھوائی اور پھر مسجدِ نبوی میں لوگوں کو جمع کر کے کہا:

"کیا تم اُس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی ہے اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمر بن الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے، لہٰذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔"

اس پر لوگوں نے کہا "ہم سُنیں گے اور اطاعت کریں گے۔"[1]

حضرت عمرؓ کی زندگی کے آخری سال حج کے موقع پر ایک شخص نے کہا کہ "اگر عمرؓ کا انتقال ہوا تو میں فلاں شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لوں گا، کیونکہ ابوبکرؓ کی بیعت بھی تو اچانک ہی ہوئی تھی اور آخر وہ کامیاب ہو گئی۔"[2] حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے کہا میں اس معاملہ پر ایک تقریر کروں گا اور "عوام کو اُن لوگوں سے خبردار کر دوں گا جو اُن کے معاملات پر غاصبانہ تسلط قائم کرنے کے ارادے کر رہے ہیں۔" چنانچہ مدینے پہنچ کر انھوں نے اپنی پہلی تقریر میں اِس قصّے کا ذکر کیا اور بڑی تفصیل کے ساتھ سقیفۂ بنی ساعدہ کی سرگزشت بیان کر کے یہ بتایا کہ اُس وقت مخصوص حالات تھے جن میں اچانک حضرت ابوبکرؓ کا نام تجویز کر کے میں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ اس سلسلے میں انھوں نے فرمایا: "اگر میں ایسا نہ کرتا اور خلافت کا تصفیہ کیے بغیر ہم لوگ مجلس سے اُٹھ جاتے تو اندیشہ تھا کہ راتوں رات لوگ کہیں کوئی غلط فیصلہ نہ کر بیٹھیں اور ہمارے لیے اس پر راضی ہونا بھی مشکل ہو اور بدلنا بھی مشکل۔ یہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اسے آئندہ کے لیے نظیر نہیں بنایا جا سکتا۔ تم میں ابوبکر

---

[1] الطبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۲، ص ۶۱۸، المطبعۃ الاستقامہ، قاہرہ، ۱۹۳۹ء۔

[2] اُس کا اشارہ اِس بات کی طرف تھا کہ حضرت عمرؓ نے سقیفۂ بنی ساعدہ کی مجلس میں اچانک اُٹھ کر حضرت ابوبکرؓ کا نام تجویز کیا تھا اور ہاتھ بڑھا کر فوراً ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ ان کو خلیفہ بنانے کے معاملے میں پہلے کوئی مشورہ نہیں کیا تھا۔

جیسی بلند و بالا اور مقبول شخصیت کا آدمی اور کون ہے۔ اب اگر کوئی شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی کے ہاتھ پر بیعت کرے گا تو وہ اور جس کے ہاتھ پر بیعت کی جائے گی دونوں اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے[۳]۔

اپنے تشریح کردہ اسی قاعدہ کے مطابق حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت خلافت کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک انتخابی مجلس مقرر کی اور فرمایا: "جو شخص مسلمانوں کے مشورے کے بغیر زبردستی امیر بننے کی کوشش کرے اسے قتل کر دو"۔ اس کے ساتھ انہوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ کر دیا تاکہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے[۴]۔ یہ انتخابی مجلس اُن چھ اشخاص پر مشتمل تھی جو حضرت عمرؓ کے نزدیک قوم میں سب سے زیادہ با اثر اور مقبول عام تھے۔

اس مجلس نے آخرکار اپنے ایک رکن، عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو خلیفہ تجویز کرنے کا اختیار دے دیا۔ انہوں نے عام لوگوں میں چل پھر کر معلوم کرنے کی کوشش کی کہ عوام کا رجحان زیادہ تر کس شخص کی طرف ہے۔ حج سے واپس گزرتے ہوئے قافلوں سے بھی دریافت کیا۔ اور اس استصواب عام سے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اکثر لوگ حضرت عثمانؓ کے حق میں ہیں[۵]۔

---

[۳] بخاری، کتاب المحاربین، باب ۱۶۔ مسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۳۹۱، طبع ثالث، دار المعارف، مصر، ۱۹۴۹ء۔ مسند احمد کی روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں: "جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی"۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ بھی آئے ہیں کہ "جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے"۔ (ابن حجر، فتح الباری، ج ۲، ص ۱۲۵، المطبعۃ الخیریہ، قاہرہ، ۱۳۲۵ھ)

[۴] الطبری، ج ۳، ص ۲۹۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۴، ۳۵، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۵۶ھ۔ طبقات ابن سعد، جلد ۳، ص ۳۴۴۔ دارِ صادر، بیروت، ۱۹۵۷ء۔ فتح الباری، ج ۷، ص ۴۹۔

[۵] الطبری، ج ۳، ص ۲۹۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۴۶۔

اسی بنیاد پر حضرت عثمانؓ خلافت کے لیے منتخب کیے گئے اور مجمعِ عام میں ان کی بیعت ہوئی۔[1]

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب کچھ لوگوں نے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہا تو انہوں نے کہا "نہیں ایسا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ یہ تو اہلِ شوریٰ اور اہلِ بدر کے کرنے کا کام ہے۔ جس کو اہلِ شوریٰ اور اہلِ بدر خلیفہ بنانا چاہیں گے وہی خلیفہ ہوگا۔ پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے۔"[2] طبری کی روایت میں حضرت علیؓ کے الفاظ یہ ہیں: "میری بیعت خفیہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی۔ یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیئے۔"[3]

حضرت علیؓ کی وفات کے وقت لوگوں نے پوچھا کہ ہم آپ کے صاحبزادے حضرت حسن کے ہاتھ پر بیعت کر لیں؟ آپ نے جواب میں کہا "میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں، تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو۔"[3] ایک شخص نے عین اس وقت جب کہ آپ اپنے صاحبزادوں کو آخری وصیت کر رہے تھے، عرض کیا کہ امیر المومنین آپ اپنا ولیعہد کیوں نہیں مقرر کر دیتے۔ جواب میں فرمایا "میں مسلمانوں کو اسی حالت میں چھوڑوں گا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا۔"[4]

ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفائے راشدین اور اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رضامندی سے قائم ہونا چاہیئے۔ موروثی یا طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی۔ صحابۂ کرامؓ خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اسے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

---

[1] ابن قتیبہ، الامامۃ والسیاسۃ، ج ۱، ص ۴۱۔

[2] الطبری، ج ۳، ص ۴۵۰۔

[3] الطبری، ج ۴، ص ۱۱۲۔ المسعودی، مروج الذھب، ج ۲، ص ۴۲، المطبعۃ البہیۃ، مصر ۱۳۴۶ھ۔

[4] ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳-۱۴، مطبعۃ السعادہ، مصر۔ المسعودی، ج ۲، ص ۴۲۔

ان الامرة ما اوتمر فیھا وان الملک ما غلب علیہ بالسیف[۱۰]۔

امارت (یعنی خلافت) وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو۔ اور بادشاہی وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو۔"

۲۔ شوروی حکومت

یہ چاروں خلفاء حکومت کے انتظام اور قانون سازی کے معاملے میں قوم کے اہل الرائے لوگوں سے مشورہ کیے بغیر کام نہیں کرتے تھے۔ سُنن الدارمی میں حضرت میمون بن مہران کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا قاعدہ یہ تھا کہ جب ان کے پاس کوئی معاملہ آتا تو پہلے یہ دیکھتے تھے کہ اس معاملہ میں کتاب اللہ کیا کہتی ہے۔ اگر وہاں کوئی حکم نہ ملتا تو یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے معاملہ میں کیا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور اگر سنتِ رسولؐ میں بھی کوئی حکم نہ ملتا تھا تو قوم کے سرکردہ اور نیک لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کرتے تھے، پھر جو رائے بھی سب کے مشورے سے قرار پاتی تھی اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے[۱۱]۔ یہی طرزِ عمل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی تھا[۱۲]۔

مشورے کے معاملے میں خلفائے راشدین کا تصور یہ تھا کہ اہلِ شوریٰ کو پوری آزادی کے ساتھ اظہارِ رائے کرنے کا حق ہے۔ اس معاملے میں خلافت کی پالیسی کو حضرت عمرؓ نے ایک مجلسِ مشاورت کی افتتاحی تقریر میں یوں بیان فرمایا تھا:

> میں نے آپ لوگوں کو جس غرض کے لیے تکلیف دی ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ مجھ پر آپ کے معاملات کی امانت کا جو بار ڈالا گیا ہے اسے اٹھانے میں آپ میرے ساتھ شریک ہوں۔ میں آپ ہی کے افراد میں سے ایک فرد ہوں اور آج آپ ہی لوگ وہ ہیں جو حق کا اقرار کرنے والے ہیں۔ آپ میں سے جس کا جی چاہے مجھ

---

[۱۰] طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۱۳۔

[۱۱] سُنن الدارمی، باب الفتیا وما فیہ من الشدۃ۔

[۱۲] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۲۸۱۔

سے اختلاف کرے اور جس کا جی چاہے میرے ساتھ اتفاق کرے۔ میں یہ نہیں چاہتا
کہ آپ میری خواہش کی پیروی کریں۔[12]

۳۔ بیتُ المال کے امانت ہونے کا تصوّر

بیت المال کو وہ خدا اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ رکھتے تھے۔ فرمانرواؤں کی ذاتی اغراض کے لیے اس کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی ان کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قومی خزانے کو اپنی ذاتی مِلک بنا کر اُس میں اپنی خواہشات کے مطابق آزادانہ تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک ایک پائی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسیؓ سے پوچھا کہ "میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ؟" انھوں نے بلاتامل جواب دیا کہ "اگر آپ مسلمانوں کی زمین سے ایک درہم بھی حق کے خلاف وصول کریں اور اس کو حق کے خلاف خرچ کریں تو آپ بادشاہ ہیں نہ کہ خلیفہ۔" ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے اپنی مجلس میں کہا کہ "خدا کی قسم، مَیں ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکا کہ میں بادشاہ ہوں یا خلیفہ۔ اگر میں بادشاہ ہو گیا ہوں تو یہ بڑی سخت بات ہے۔" اس پر ایک صاحب نے کہا "اے امیر المومنین، ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔" حضرت عمرؓ نے پوچھا وہ کیا۔ انہوں نے کہا "خلیفہ کچھ نہیں لیتا مگر حق کے مطابق، اور کچھ خرچ نہیں کرتا مگر حق کے مطابق۔ آپ خدا کے فضل سے ایسے ہی ہیں۔ رہا بادشاہ، تو وہ لوگوں پر ظلم کرتا ہے، ایک سے بے جا وصول کرتا ہے اور دوسرے کو بے جا عطا کر دیتا ہے۔"[13]

اس معاملہ میں خلفائے راشدینؓ کا طرزِ عمل ملاحظہ ہو۔ حضرت ابوبکرؓ جس روز خلیفہ ہوئے اس کے دوسرے دن کندھے پر کپڑے کے تھان رکھ کر بیچنے کے لیے نکلے، کیونکہ خلافت سے

---

[12] امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۲۵۔

[13] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۰۶ - ۳۰۷۔

پہلے یہی ان کا ذریعۂ معاش تھا۔ راستے میں حضرت عمرؓ ملے اور انھوں نے کہا یہ آپ کیا کرتے ہیں؟ جواب دیا، اپنے بال بچوں کو کہاں سے کھلاؤں؟ انہوں نے کہا، اب آپ کے اوپر مسلمانوں کی سرداری کا بار آپڑا ہے۔ یہ کام اس کے ساتھ نہیں نبھ سکتا۔ چلیے، ابو عبیدہؓ (ناظم بیت المال) سے مل کر بات کرتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابو عبیدہؓ سے گفتگو کی گئی۔ انھوں نے کہا، ہم آپ کے لیے مہاجرین میں سے ایک عام آدمی کی آمدنی کا معیار سامنے رکھ کر ایک وظیفہ مقرر کیے دیتے ہیں جو نہ ان کے سب سے زیادہ دولتمند کے برابر ہوگا نہ سب سے غریب کے برابر۔ اس طرح ان کے لیے ایک وظیفہ مقرر کر دیا گیا جو تقریباً ۴ ہزار درہم سالانہ تھا۔ مگر جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انھوں نے وصیت کی کہ میرے ترکے میں سے ۸ ہزار درہم بیت المال کو واپس کر دیئے جائیں۔ یہ مال جب حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انھوں نے کہا، خدا ابوبکرؓ پر رحمت فرمائے، اپنے بعد آنے والوں کو انھوں نے مشکل میں ڈال دیا[۵۱]۔

حضرت عمرؓ اپنی ایک تقریر میں بیان کرتے ہیں کہ بیت المال میں خلیفہ کا کیا حق ہے:

"میرے لیے اللہ کے مال میں سے اس کے سوا کچھ حلال نہیں ہے کہ ایک جوڑا کپڑا گرمی کے لیے اور ایک جاڑے کے لیے اور قریش کے ایک اوسط آدمی کے برابر معاش اپنے گھر والوں کے لیے لے لوں۔ پھر میں بس ایک آدمی ہوں مسلمانوں میں سے[۵۲]۔"

ایک اور تقریر میں وہ فرماتے ہیں:

"میں اس مال کے معاملہ میں تین باتوں کے سوا کسی چیز کو صحیح نہیں سمجھتا۔ حق کے ساتھ لیا جائے۔ حق کے مطابق دیا جائے۔ اور باطل سے اس کو روکا جائے۔ میرا تعلق تمہارے اس مال کے ساتھ وہی ہے جو یتیم کے ولی کا تعلق یتیم کے مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگر میں محتاج نہ ہوں تو اس میں سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاج ہوں تو معروف

---

[۵۱] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۲۸۰ - ۲۲۸۵۔

[۵۲] ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۳۴۔

طریقے پر کھاؤں گا۔"[17]

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی تنخواہ کا معیار وہی رکھا جو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی تنخواہوں کا تھا۔ آدھی آدھی پنڈلیوں تک اونچا تہمت پہنے رہتے اور وہ بھی اکثر پیوند لگا ہوا ہوتا۔[18] عمر بھر کبھی اینٹ پر اینٹ رکھنے کی نوبت نہ آئی۔ ایک مرتبہ ایک صاحب جاڑے کے زمانے میں آپ سے ملنے گئے تو دیکھا کہ ایک بوسیدہ چادر پہنے بیٹھے ہیں اور سردی سے کانپ رہے ہیں۔[19] شہادت کے بعد آپ کے ترکے کا جائزہ لیا گیا تو صرف ۷۰۰ درہم نکلے جو آپ نے ایک غلام خریدنے کے لیے پیسہ پیسہ جوڑ کر جمع کیے تھے۔[20] کبھی کسی ایسے شخص سے بازار میں کوئی چیز نہ خریدتے تھے جو آپ کو جانتا ہو، تاکہ وہ قیمت میں امیر المؤمنین ہونے کی بنا پر آپ کے ساتھ رعایت نہ کرے۔[21] جس زمانے میں حضرت معاویہؓ سے ان کا مقابلہ درپیش تھا، لوگوں نے ان کو مشورہ دیا کہ جس طرح حضرت معاویہؓ لوگوں کو بے تحاشا انعامات اور عطیے دے دے کر اپنا ساتھی بنا رہے ہیں آپ بھی بیت المال کا منہ کھولیں اور روپیہ بہا کر اپنے حامی پیدا کریں۔ مگر انہوں نے یہ کہہ کر ایسا کرنے سے انکار کر دیا کہ "کیا تم چاہتے ہو میں ناروا طریقوں سے کامیابی حاصل کروں؟"[22] ان سے خود ان کے بڑے بھائی حضرت عقیلؓ نے چاہا کہ وہ بیت المال سے ان کو روپیہ دیں، مگر انہوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ کیا تم چاہتے ہو کہ تمہارا بھائی مسلمانوں کا مال تمہیں دے کر جہنم میں جائے؟[23]

---

[17] امام ابویوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۱۱۷۔

[18] ابن سعد، ج ۳، ص ۲۸۔

[19] ابن کثیر، ج ۸، ص ۳۔

[20] ابن سعد، ج ۳، ص ۳۸۔

[21] ابن سعد، ج ۳، ص ۲۸۔ ابن کثیر، ج ۸، ص ۳۔

[22] ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، ج ۱، ص ۱۸۲، دارالکتب العربیہ مصر، ۱۳۲۹ھ۔

[23] ابن قتیبہ، الامامۃ والسیاسۃ، ج ۱، ص ۷۱۔ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ حضرت

۴۔ حکومت کا تصور

اِن لوگوں کا تصورِ حکومت کیا تھا، فرمانروا ہونے کی حیثیت سے یہ اپنے مقام اور اپنے فرائض کے متعلق کیا خیال رکھتے تھے، اور اپنی حکومت میں کس پالیسی پر عامل تھے، اِن چیزوں کو اُنہوں نے خود خلافت کے منبر سے تقریریں کرتے ہوئے برسرِ عام بیان کر دیا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ کی پہلی تقریر جو انہوں نے مسجدِ نبوی میں عام بیعت کے بعد کی، اس میں وہ کہتے ہیں:

"مَیں آپ لوگوں پر حکمراں بنایا گیا ہوں حالانکہ مَیں آپ کا سب سے بہتر آدمی نہیں ہوں۔ اُس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، مَیں نے یہ منصب اپنی رغبت اور خواہش سے نہیں لیا ہے۔ نہ مَیں یہ چاہتا تھا کہ کسی دوسرے کے بجائے یہ مجھے ملے۔ نہ مَیں نے کبھی خدا سے اس کے لیے دُعا کی۔ نہ میرے دل میں کبھی اس کی حرص پیدا ہوئی۔ مَیں نے تو اسے بادلِ ناخواستہ اس لیے قبول کیا ہے کہ مجھے مسلمانوں میں فتنۂ اختلاف اور عرب میں فتنۂ ارتداد برپا ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ میرے لیے اس منصب میں کوئی راحت نہیں ہے، بلکہ یہ ایک بارِ عظیم ہے جو مجھ پر ڈال دیا گیا ہے، جس کے اُٹھانے کی طاقت مجھ میں نہیں ہے، اِلّا یہ کہ اللہ ہی میری مدد فرمائے۔ مَیں یہ چاہتا تھا کہ میرے بجائے کوئی اور یہ بار اُٹھائے۔ اب بھی اگر آپ لوگ چاہیں تو اصحابِ رسول اللہؐ میں سے کسی اور کو اس کام کے لیے چُن لیں، میری بیعت آپ کے راستے میں حائل نہ ہو گی۔ آپ لوگ اگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معیار پر جانچیں گے اور مجھ سے وہ توقعات رکھیں گے جو حضورؐ سے آپ رکھتے تھے تو مَیں اس کی طاقت نہیں رکھتا، کیونکہ وہ شیطان سے محفوظ تھے اور ان پر آسمان سے وحی نازل ہوتی تھی۔ اگر مَیں ٹھیک کام کروں تو میری مدد کیجیے، اگر غلط کام کروں تو مجھے سیدھا کر

---

(۲): عقیلؓ پر کوئی قرض تھا جسے ادا کرنے سے حضرت علیؓ نے انکار کیا تھا، اس لیے وہ ناراض ہو کر حضرت معاویہؓ سے جا ملے تھے۔ الاصابہ، ج ۳، ص ۴۸۷، مطبعۃ مصطفیٰ محمد، مصر، ۱۹۳۹ء۔

دیجئے۔ سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت۔ تمہارے درمیان جو کمزور ہے وہ میرے نزدیک قوی ہے یہاں تک کہ میں اس کا حق اسے دلواؤں اگر خدا چاہے۔ اور تم میں سے جو طاقت ور ہے وہ میرے نزدیک کمزور ہے یہاں تک کہ میں اس سے حق وصول کروں اگر خدا چاہے۔ کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی قوم اللہ کی راہ میں جدوجہد چھوڑ دے اور اللہ اس پر ذلت مسلط نہ کر دے، اور کسی قوم میں فواحش پھیلیں اور اللہ اس کو عام مصیبت میں مبتلا نہ کر دے۔ میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور رسول کا مطیع رہوں۔ اور اگر میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے۔ میں پیروی کرنے والا ہوں، نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں۔"[24]

حضرت عمرؓ اپنے ایک خطبہ میں کہتے ہیں:

"لوگو، کوئی حق والا اپنے حق میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ اللہ کی معصیت میں اس کی اطاعت کی جائے ...... لوگو میرے اوپر تمہارے جو حقوق ہیں وہ میں تم سے بیان کیے دیتا ہوں، ان پر تم مجھے پکڑ سکتے ہو۔ میرے اوپر تمہارا یہ حق ہے کہ میں تمہارے خراج اللہ کے عطا کردہ فے میں سے کوئی چیز نہ وصول کروں مگر قانون کے مطابق، اور میرے اوپر تمہارا یہ حق ہے کہ جو کچھ مال اس طرح میرے پاس آئے اس میں سے کچھ نہ نکلے مگر حق کے مطابق۔"[25]

حضرت ابوبکرؓ جب شام و فلسطین کی مہم پر حضرت عمروؓ بن العاص کو روانہ کر رہے تھے، اس وقت انھوں نے جو ہدایات ان کو دیں ان میں وہ فرماتے ہیں:

"اے عمروؓ، اپنے کھلے اور چھپے ہر کام میں خدا سے ڈرتے رہو اور اس سے حیا کرو، کیونکہ وہ تمہیں اور تمہارے ہر عمل کو دیکھ رہا ہے ...... آخرت کے لیے کام کرو اور

---

[24] الطبری، ج ۲، ص ۴۵۰۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ج ۴، ص ۳۱۱۔ مطبعۃ مصطفیٰ البابی، مصر، ۱۹۳۶ء۔ کنز العمال، ج ۵، احادیث نمبر ۲۲۶۱۔ ۲۲۶۴۔ ۲۲۶۸۔ ۲۲۷۸۔ ۲۲۹۱۔ ۲۲۹۹۔

[25] ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۷۔

اپنے ہر عمل میں خدا کی رضا کو پیشِ نظر رکھو۔ اپنے ساتھیوں کے ساتھ اس طرح پیش آؤ جیسے وہ تمہاری اولاد ہیں۔ لوگوں کے راز نہ ٹٹولو اور ان کے ظاہر پر ہی ان سے معاملہ کرو ...... اپنے آپ کو درست رکھو، تمہاری رعیت بھی درست رہے گی۔[۲۶]

حضرت عمرؓ جن لوگوں کو عامل بنا کر کہیں بھیجتے تھے ان کو خطاب کر کے کہتے :

"میں تم لوگوں کو امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس لیے عامل مقرر نہیں کر رہا ہوں کہ تم ان کے بالوں اور ان کی کھالوں کے مالک بن جاؤ بلکہ میں اس لیے تمہیں مقرر کرتا ہوں کہ تم نماز قائم کرو، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلے کرو اور عدل کے ساتھ ان کے حقوق تقسیم کرو۔"[۲۷]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیعت کے بعد جو پہلا خطبہ دیا اس میں انہوں نے فرمایا :

"سنو، میں پیروی کرنے والا ہوں، نئی راہ نکالنے والا نہیں ہوں۔ جان لو کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی پیروی کرنے کے بعد تین باتیں ہیں جن کی پابندی کا میں تم سے عہد کرتا ہوں۔ ایک یہ کہ میری خلافت سے پہلے تم نے باہمی اتفاق سے جو قاعدے اور طریقے مقرر کیے تھے ان کی پیروی کروں گا۔ دوسرے یہ کہ جن معاملات میں پہلے کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہوا ہے ان میں سب کے مشورے سے اہلِ خیر کا طریقہ مقرر کروں گا۔ تیسرے یہ کہ تم سے اپنے ہاتھ روکے رکھوں گا جب تک کہ تمہارے خلاف کوئی کارروائی کرنا قانون کی رُو سے واجب نہ ہو جائے۔"[۲۸]

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قیس بن سعد کو مصر کا گورنر مقرر کر کے جو فرمان اہلِ مصر کے نام بھیجا تھا اس میں وہ فرماتے ہیں :

---

[۲۶] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۳۱۴۔

[۲۷] الطبری، ج ۳، ص ۲۷۳۔

[۲۸] الطبری، ج ۳، ص ۴۴۶۔

"خبردار رہو، تمہارا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم اللہ کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے مطابق عمل کریں، اور تمہارے معاملات کو اللہ کے مقرر کردہ حق کے مطابق چلائیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو نافذ کریں، اور تمہارے در پردہ بھی تمہارے ساتھ خیرخواہی کریں۔"

اس فرمان کو مجمع عام میں سنانے کے بعد حضرت قیسؓ بن سعد نے اعلان کیا کہ "اگر ہم اس طریقہ پر تمہارے ساتھ برتاؤ نہ کریں تو ہماری کوئی بیعت تم پر نہیں ہے۔"[29]

ایک گورنر کو حضرت علیؓ نے لکھا:

"اپنے اور رعیت کے درمیان لمبے چوڑے پردے حائل نہ کرو۔ حکام کا رعیت سے پردہ کرنا نظر کی تنگی اور علم کی کمی کا ایک شاخسانہ ہے۔ اس پردے کی وجہ سے ان کو صحیح حالات معلوم نہیں ہوتے، چھوٹی باتیں ان کے لیے بڑی بن جاتی ہیں اور بڑی باتیں چھوٹی ہو جاتی ہیں، اچھائی ان کے سامنے برائی بن کر آتی ہے اور برائی اچھائی کی شکل اختیار کر لیتی ہے، اور حق باطل کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے۔"[30]

یہ حضرت علیؓ کا محض قول ہی نہ تھا بلکہ اُن کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ کوفہ کے بازاروں میں خود درہ لے کر نکلتے، لوگوں کو برائیوں سے روکتے، بھلائیوں کی تلقین کرتے اور تاجروں کی ایک ایک منڈی کا چکر لگا کر یہ دیکھتے تھے کہ وہ کاروبار میں بد دیانتی تو نہیں کر رہے ہیں۔ اس روزمرہ کی گشت میں کوئی اجنبی آدمی ان کو دیکھ کر یہ اندازہ نہیں کر سکتا تھا کہ بلادِ اسلام کا خلیفہ اس کی آنکھوں کے سامنے پھر رہا ہے، کیونکہ نہ ان کے لباس سے بادشاہی کی شان ظاہر ہوتی تھی اور نہ ان کے آگے کوئی چوبدار ہٹو بچو کہتا پھرتا تھا۔[31]

ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے برسرِ عام اعلان کیا کہ "میں نے اپنے عاملوں کو اس لیے

---

[29] الطبری، ج ٣، ص ٥٥٠-٥٥١۔

[30] ابن کثیر، ج ٨، ص ٨۔

[31] ابن کثیر، ج ٨، ص ٤-٥۔

نہیں بھیجا ہے کہ وہ تم لوگوں کو پیٹیں اور تمہارے مال چھینیں، بلکہ اس لیے بھیجا ہے کہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی کا طریقہ سکھائیں۔ جس شخص کے ساتھ اس کے خلاف عمل کیا گیا ہو وہ میرے پاس شکایت لائے، خدا کی قسم میں اس سے بدلہ لوں گا۔" اس پر حضرت عمروؓ بن العاص (مصر کے گورنر) نے اٹھ کر کہا "اگر کوئی شخص مسلمانوں کا والی ہو اور تادیب کی غرض سے کسی کو مارے تو کیا آپ اس سے بدلہ لیں گے؟" حضرت عمرؓ نے جواب دیا "ہاں، خدا کی قسم میں اس سے بدلہ لوں گا۔ میں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ذات سے بدلہ دیتے دیکھا ہے۔"[۳۲]

ایک اور موقع پر حضرت عمرؓ نے اپنے تمام گورنروں کو حج میں طلب کیا اور مجمع عام میں کھڑے ہو کر کہا کہ اِن لوگوں کے خلاف جس شخص کو کسی ظلم کی شکایت ہو وہ پیش کرے۔ پورے مجمع میں سے صرف ایک شخص اٹھا اور اس نے حضرت عمروؓ بن العاص کی شکایت کی کہ انہوں نے ناروا طور پر مجھے سو کوڑے لگوائے تھے۔ حضرت عمرؓ نے کہا اٹھو اور ان سے اپنا بدلہ لے لو۔ عمروؓ بن العاص نے احتجاج کیا کہ آپ گورنروں پر یہ دروازہ نہ کھولیں۔ مگر انہوں نے کہا کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خود اپنے آپ سے بدلہ دیتے دیکھا ہے، اے شخص اٹھ اور اپنا بدلہ لے لے۔" آخر کار عمروؓ بن العاص کو ہر کوڑے کے بدلے دو اشرفیاں دے کر اپنی پیٹھ بچانی پڑی۔[۳۳]

۵۔ قانون کی بالاتری

یہ خلفاء اپنی ذات کو بھی قانون سے بالاتر نہیں رکھتے تھے بلکہ قانون کی نگاہ میں اپنے آپ کو اور مملکت کے ایک عام شہری (مسلمان ہو یا ذمی) کو مساوی قرار دیتے تھے۔ قاضیوں کو اگرچہ رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے وہی مقرر کرتے تھے، مگر ایک شخص قاضی ہو جانے

---

[۳۲] ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۵۔ مُسند ابوداؤد الطّیالسی، حدیث نمبر ۵۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۰۔ الطبری، ج ۳، ص ۲۷۳۔

[۳۳] ابو یوسف، کتاب الخراج، ص ۱۱۶۔

کے بعد خود اُن کے خلاف فیصلہ دینے میں بھی ویسا ہی آزاد تھا جیسا کسی عام شہری کے معاملہ میں۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ اور حضرت اُبَیؓ بن کعب کا ایک معاملے میں اختلاف ہو گیا، اور دونوں نے حضرت زیدؓ بن ثابت کو حکم بنایا۔ فریقین زید کے پاس حاضر ہوئے۔ زیدؓ نے اٹھ کر حضرت عمرؓ کو اپنی جگہ بٹھانا چاہا، مگر حضرت عمرؓ حضرت اُبَیؓ کے ساتھ بیٹھے۔ پھر حضرت اُبَیؓ نے اپنا دعویٰ پیش کیا اور حضرت عمرؓ نے دعوے سے انکار کیا۔ قاعدے کے مطابق حضرت زیدؓ کو حضرت عمرؓ سے قسم لینی چاہیے تھی، مگر انھوں نے اُن سے قسم لینے میں تامل کیا۔ حضرت عمرؓ نے خود قسم کھائی، اور اس مجلس کے خاتمہ پر کہا "زید قاضی ہونے کے قابل نہیں ہو سکتے جب تک کہ عمرؓ اور ایک عام مسلمان ان کے نزدیک برابر نہ ہوں"[۳۴]۔

ایسا ہی معاملہ حضرت علیؓ کا ایک عیسائی کے ساتھ پیش آیا جس کو انھوں نے کوفہ کے بازار میں اپنی گم شدہ زرہ بیچتے ہوئے دیکھا تھا۔ انھوں نے امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے اپنی زرہ اُس سے چھین نہیں لی، بلکہ قاضی کے پاس استغاثہ کیا۔ اور چونکہ وہ کوئی شہادت پیش نہ کر سکے اس لیے قاضی نے ان کے خلاف فیصلہ دے دیا[۳۵]۔

ابنِ خَلِّکان کی روایت ہے کہ ایک مقدمہ میں حضرت علیؓ اور ایک ذمّی فریقین کی حیثیت سے قاضی شُرَیح کی عدالت میں حاضر ہوئے۔ قاضی نے اُٹھ کر حضرت علیؓ کا استقبال کیا۔ اس پر انھوں نے فرمایا "یہ تمہاری پہلی بے انصافی ہے"[۳۶]۔

۶۔ عصبیتوں سے پاک حکومت

اسلام کے ابتدائی دَور کی ایک اور خصوصیت یہ تھی کہ اُس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول اور اس کی رُوح کے مطابق قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا۔

---

[۳۴] بیہقی، السُّنَن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۱۳۶، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبع اول ۱۳۵۵ھ۔

[۳۵] حوالۂ مذکور۔

[۳۶] وَفَیاتُ الاَعیان، ج ۲، ص ۱۶۸، مکتبۃ النَّھضَۃ المصریہ، قاہرہ، ۱۹۴۸ء۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد عرب کی قبائلی عصبیتیں ایک طوفان کی طرح اُٹھ کھڑی ہوئی تھیں۔ مدعیانِ نبوت کے ظہور اور ارتداد کی تحریک میں یہی عامل سب سے زیادہ موثر تھا۔ مُسیلمہ کے ایک پیرو کا قول تھا کہ "میں جانتا ہوں مُسیلمہ جھوٹا ہے، مگر ربیعہ کا جھوٹا مُضر کے سچے سے اچھا ہے"[۳۴]۔ ایک دوسرے مدعی نبوت طُلَیحہ کی حمایت میں بنی غطفان کے ایک سردار نے کہا تھا کہ "خدا کی قسم، اپنے حلیف قبیلوں کے ایک نبی کی پیروی کرنا قریش کے نبی کی پیروی سے مجھ کو زیادہ محبوب ہے"[۳۵]۔ خود مدینہ میں جب حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تو حضرت سعدؓ بن عبادہ نے قبائلی عصبیت ہی کی بنا پر اُن کی خلافت تسلیم کرنے سے اجتناب کیا تھا۔ اسی طرح حضرت ابو سفیانؓ کو بھی عصبیت ہی کی بنا پر اُن کی خلافت ناگوار ہوئی تھی اور اُنہوں نے حضرت علیؓ سے جا کر کہا تھا کہ "قریش کے سب سے چھوٹے قبیلے کا آدمی کیسے خلیفہ بن گیا، تم اُٹھنے کے لیے تیار ہو تو میں وادی کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں"۔ مگر حضرت علیؓ نے یہ جواب دے کر ان کا منہ بند کر دیا کہ "تمہاری یہ بات اسلام اور اہل اسلام کی دشمنی پر دلالت کرتی ہے۔ میں ہرگز نہیں چاہتا کہ تم کوئی سوار اور پیادے لاؤ۔ مسلمان سب ایک دوسرے کے خیر خواہ اور آپس میں محبت کرنے والے ہوتے ہیں خواہ اُن کے دیار اور اجسام ایک دوسرے سے کتنے ہی دُور ہوں، البتہ منافقین ایک دوسرے کی کاٹ کرنے والے ہوتے ہیں۔ ہم ابوبکرؓ کو اس منصب کا اہل سمجھتے ہیں۔ اگر وہ اہل نہ ہوتے تو ہم لوگ کبھی انھیں اس منصب پر مامور نہ ہونے دیتے"[۳۶]۔

اس ماحول میں جب حضرت ابوبکرؓ اور ان کے بعد حضرت عمرؓ نے بے لاگ اور غیر متعصبانہ طریقے سے نہ صرف تمام عرب قبائل، بلکہ غیر عرب نومسلموں کے ساتھ بھی منصفانہ

---

[۳۴] الطبری، ج ۲، ص ۵۰۸۔

[۳۵] ایضاً، ج ۲، ص ۴۸۷۔

[۳۶] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۳۷۴ - الطبری، ج ۲، ص ۴۴۹ - ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۸۹۔

برتاؤ کیا، اور خود اپنے خاندان اور قبیلے کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے سے قطعی مجتنب رہے، تو ساری عصبیتیں دب گئیں اور مسلمانوں میں وہ بین الاقوامی رُوح اُبھر آئی جس کا اسلام تقاضا کرتا تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اپنے قبیلے کے کسی شخص کو حکومت کا کوئی عہدہ نہ دیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے پورے دورِ حکومت میں اپنے قبیلے کے صرف ایک صاحب کو، جن کا نام نُعمان بن عَدِی تھا، بصرے کے قریب مَیسان نامی ایک چھوٹے سے علاقے کا تحصیلدار مقرر کیا، اور اس عہدے سے بھی ان کو تھوڑی ہی مدت بعد معزول کر دیا۔[۳۸]
اس لحاظ سے ان دونوں خلفاء کا طرزِ عمل درحقیقت مثالی تھا۔

حضرت عمرؓ کو اپنے آخر زمانے میں اس بات کا خطرہ محسوس ہُوا کہ کہیں ان کے بعد عرب کی قبائلی عصبیتیں (جو اسلامی تحریک کے زبردست انقلابی اثر کے باوجود ابھی بالکل ختم نہیں ہوگئی تھیں) پھر نہ جاگ اٹھیں اور ان کے نتیجے میں اسلام کے اندر فتنے برپا ہوں۔ چنانچہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا "اگر میں ان کو اپنا جانشین تجویز کردوں تو وہ بنی ابی مُعَیط (بنی اُمیّہ) کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کردیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی

---

[۳۸] حضرت نُعمان بن عَدِی رضی اللہ عنہ ابتدائی مسلمانوں میں سے تھے۔ ان کا اسلام خود حضرت عمرؓ سے بھی قدیم تر تھا۔ ہجرت حبشہ کے موقع پر جو لوگ مکہ چھوڑ کر حبشہ چلے گئے تھے ان میں یہ اور ان کے والد حضرت عدیؓ شامل تھے۔ حضرت عمرؓ نے جب ان کو مَیسان کا تحصیلدار مقرر کر کے بھیجا تو ان کی بیوی ان کے ساتھ نہ گئیں۔ وہاں انھوں نے اپنی بیوی کے فراق میں کچھ اشعار کہے جن میں شراب کا صرف مضمون باندھا گیا تھا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے انہیں معزول کر دیا اور فیصلہ کیا کہ آئندہ نہیں کوئی عہدہ نہ دیا جائے گا (ابن عبدالبَرّ، الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۶۔ دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۳۶ھ۔ مُعجم البُلدان، یاقوت حَمَوی، ج ۵، ص ۲۴۲-۲۴۳۔ دارِ صادر، بیروت، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء) ایک اور صاحب حضرت قُدامہ بن مظعون کو جو حضرت عمرؓ کے بہنوئی تھے، انہوں نے بحرین کا عامل مقرر کیا تھا۔ یہ مہاجرین حبشہ اور اصحاب بدر میں سے تھے۔ مگر جب انکے خلاف شراب نوشی کی شہادت قائم ہوئی تو حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا اور ان پر حد جاری کی (الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۳۴۔ الاصابہ لابن حجر، ج ۳، ص ۲۱۹-۲۲۰)۔

نافرمانیاں کریں گے۔ خدا کی قسم اگر میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ یہی کریں گے، اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے[1]۔ اسی چیز کا خیال ان کو اپنی وفات کے وقت بھی تھا۔ چنانچہ آخری وقت میں انہوں نے حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو بُلا کر ہر ایک سے کہا کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو عوام کی گردنوں پر سوار نہ کر دینا[2]۔ مزید برآں چھ آدمیوں کی انتخابی شوریٰ کے لیے انہوں نے جو ہدایات چھوڑیں ان میں دوسری باتوں کے ساتھ ایک بات یہ بھی شامل تھی کہ منتخب خلیفہ اس امر کا پابند رہے کہ وہ اپنے قبیلے کے ساتھ کوئی امتیازی برتاؤ نہ کرے گا[3]۔ مگر بدقسمتی سے خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ اس معاملے میں معیارِ مطلوب کو قائم نہ رکھ سکے۔ ان کے عہد میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیے گئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ

---

[1] ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۷۔ ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ صاحب، مقصدِ اول، ص ۳۴۲، طبع بریلی۔ بعض لوگ اس جگہ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا حضرت عمرؓ کو الہام ہوا تھا جس کی بنا پر انہوں نے قسم کھا کر وہ بات کہی جو بعد میں جوں کی توں پیش آ گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک صاحبِ بصیرت آدمی بسا اوقات حالات کو دیکھ کر جب انہیں منطقی طریقہ سے ترتیب دیتا ہے تو اسے آئندہ رونما ہونے والے نتائج دو اور دو چار کی طرح نظر آنے لگتے ہیں اور وہ الہام کے بغیر اپنی بصیرت ہی کی بنا پر ایک صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ یہ جانتے تھے کہ عرب میں قبائلی عصبیت کے جراثیم کتنے گہرے اترے ہوئے ہیں، اور انہیں یہ بھی معلوم تھا کہ ۲۵-۳۰ سال کی تبلیغِ اسلام نے ابھی ان جراثیم کا پوری طرح قلع قمع نہیں کیا ہے۔ اس بنا پر وہ یقین رکھتے تھے کہ اگر ان کی اور حضرت ابوبکرؓ کی پالیسی میں ذرہ برابر بھی تغیر کیا گیا اور ان کے جانشین نے اپنے قبیلے کے آدمیوں کو بڑے بڑے عہدے دینے شروع کر دیے تو قبائلی عصبیتیں پھر کسی کے دبائے نہ دب سکیں گی اور وہ لازماً خونی انقلابات پر منتج ہوں گی۔

[2] الطبری، ج ۳، ص ۲۶۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۳۴۰-۳۴۱-۳۴۳-۳۴۴۔

[3] فتح الباری، ج ۷، ص ۴۹-۵۰۔ الریاض النضرہ فی مناقب العشرہ لمحب الدین الطبری، ج ۲، ص ۷۶، مطبعہ حسینیہ، مصر، ۱۳۲۷ھ۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۲۵، المطبعۃ الکبریٰ، مصر، ۱۲۸۴ھ۔ (اس روایت کو شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی ازالۃ الخفاء میں نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو مقصد اول ص ۳۲۳)

محسوس کرنے لگے۔[۱۱۱] اُن کے نزدیک یہ صلۂ رحمی کا تقاضا تھا، چنانچہ وہ کہتے تھے کہ "عمرؓ خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو محروم کرتے تھے اور میں خدا کی خاطر اپنے اقرباء کو دیتا ہوں۔"[۱۱۲] ایک موقع پر انہوں نے فرمایا "ابوبکرؓ و عمرؓ بیت المال کے معاملہ میں اس بات کو پسند کرتے تھے کہ خود بھی خستہ حال رہیں اور اپنے اقرباء کو بھی اسی حالت میں رکھیں۔ مگر میں اس میں صلۂ رحمی کرنا پسند کرتا ہوں۔"[۱۱۳] اس کا نتیجہ آخر کار وہی ہوا جس کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ ان کے خلاف شورش برپا ہوئی اور صرف یہی نہیں کہ وہ خود شہید ہوئے، بلکہ قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سُلگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافتِ راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا۔

۷۔ رُوحِ جمہوریت

اِس خلافت کی اہم ترین خصوصیات میں سے ایک یہ تھی کہ اس میں تنقید اور اظہارِ رائے کی پُوری آزادی تھی اور خلفاء ہر وقت اپنی قوم کی دسترس میں تھے۔ وہ خود اپنے اہلِ شوریٰ کے درمیان بیٹھتے اور مباحثوں میں حصہ لیتے تھے۔ اُن کی کوئی سرکاری پارٹی نہ تھی، نہ اُن کے خلاف کسی پارٹی کا کوئی وجود تھا۔ آزادانہ فضا میں ہر شریکِ مجلس اپنے ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیتا تھا۔ تمام معاملات اہلِ حل و عقد کے سامنے بے کم و کاست رکھ دیے جاتے اور کچھ چھپا کر نہ رکھا جاتا۔ فیصلے دلیل کی بنیاد پر ہوتے تھے نہ کہ کسی کے رُعب و اثر، یا کسی کے مفاد کی پاسداری، یا کسی جتھہ بندی کی بنیاد پر۔ پھر، یہ خلفاء اپنی قوم کا سامنا صرف شوریٰ کے واسطہ ہی سے نہ کرتے تھے، بلکہ براہِ راست ہر روز پانچ مرتبہ نمازِ باجماعت میں، ہر ہفتے جمعہ کے اجتماع میں، ہر سال عیدین اور حج کے اجتماعات میں اُن کو قوم سے اور قوم کو اُن سے سابقہ پیش آتا تھا۔ اُن کے گھر عوام کے درمیان تھے اور کسی حاجب و دربان کے بغیر اُن کے دروازے ہر شخص کے لیے کُھلے ہوئے تھے۔ وہ

---

[۱۱۱] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۴۔ ج ۵، ص ۳۶۔

[۱۱۲] الطبری، ج ۳، ص ۲۹۱۔

[۱۱۳] کنز العمال، ج ۵، ح ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد جلد ۳، ص ۶۴۔

بازاروں میں کسی محافظ دستے، اور ہٹو بچو کے اہتمام کے بغیر عوام کے درمیان چلتے پھرتے تھے۔ ان تمام مواقع پر ہر شخص کو انہیں ٹوکنے، ان پر تنقید کرنے، اور ان سے محاسبہ کرنے کی کھلی آزادی تھی، اور اس آزادی کے استعمال کی وہ محض اجازت ہی نہ دیتے تھے، بلکہ اس کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی خلافت کی پہلی ہی تقریر میں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، علی الاعلان کہہ دیا تھا کہ اگر میں سیدھا چلوں تو میری مدد کرو، اگر ٹیڑھا ہو جاؤں تو مجھے سیدھا کر دو۔ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ جمعہ کے خطبہ میں اس رائے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر باندھنے کی اجازت نہ دی جائے۔ ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے۔ قرآن، ڈھیر سا مال (قنطار) مہر میں دینے کی اجازت دیتا ہے۔ آپ اس کی حد مقرر کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔ ایک اور موقع پر بھرے مجمع میں حضرت سلمان فارسیؓ نے ان سے محاسبہ کیا کہ سب کے حصے میں ایک ایک چادر آئی ہے، آپ نے دو چادریں کیسے لے لیں۔ حضرت عمرؓ نے اسی وقت اپنے بیٹے عبداللہؓ بن عمرؓ کی شہادت پیش کر دی کہ دوسری چادر انہوں نے اپنے والد کو مستعار دی ہے۔ ایک دفعہ اپنی مجلس میں انہوں نے لوگوں سے پوچھا، اگر میں بعض معاملات میں ڈھیل اختیار کر لوں تو تم کیا کرو گے۔ حضرت بشرؓ بن سعد نے کہا اگر آپ ایسا کریں گے تو ہم آپ کو تیر کی طرح سیدھا کر دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تب تو تم کام کے لوگ ہو۔ سب سے زیادہ سخت تنقیدوں سے حضرت عثمانؓ کو سابقہ پیش آیا، اور انہوں نے کبھی کسی کا منہ زبردستی بند کرنے کی کوشش نہ کی، بلکہ ہمیشہ اعتراضات اور تنقیدوں کے جواب میں برسرِ عام اپنی صفائی پیش کی۔ حضرت علیؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں خوارج کی انتہائی

تفسیر ابن کثیر، بحوالہ ابو یعلیٰ و ابن المنذر، جلد اوّل، ص ۴۶۷۔

الریاض النضرہ فی مناقب العشرہ، للمحب الطبری، جلد ۲، ص ۵۶، طبع مصر۔ سیرۃ عمرؓ بن الخطاب، لابن الجوزی، ص ۱۲۷۔

کنز العمال، ج ۵، ح ۲۴۱۴۔

بدزبانیوں کو بڑے ٹھنڈے دل سے برداشت کیا۔ ایک مرتبہ پانچ خارجی ان کے پاس گرفتار کر کے لائے گئے جو علی الاعلان ان کو گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک برسرِ عام کہہ رہا تھا کہ خدا کی قسم میں علیؓ کو قتل کر دوں گا۔ مگر حضرت علیؓ نے ان سب کو چھوڑ دیا اور اپنے آدمیوں سے فرمایا کہ ان کی بدزبانی کا جواب تم چاہو تو بدزبانی سے دے لو، مگر جب تک وہ عملاً کوئی باغیانہ کارروائی نہیں کرتے، محض زبانی مخالفت کوئی ایسا جرم نہیں ہے جس کی وجہ سے ان پر ہاتھ ڈالا جائے[۵۸]۔

خلافتِ راشدہ کا یہ دور جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، ایک روشنی کا مینار تھا جس کی طرف بعد کے تمام ادوار میں فقہاء و محدثین اور عام دیندار مسلمان ہمیشہ دیکھتے رہے اور اسی کو اسلام کے مذہبی، سیاسی، اخلاقی اور اجتماعی نظام کے معاملہ میں معیار سمجھتے رہے۔

---

[۵۸] المبسوط للسرخسی، ج ۱۰، ص ۱۲۵، مطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۳۲۴ھ۔

باب چہارم

خلافتِ راشدہ سے ملوکیت تک

خلافتِ راشدہ سے ملوکیت تک

خلافتِ راشدہ، جس کے امتیازی خصائص اور بنیادی اصول گذشتہ صفحات میں بیان کئے گئے ہیں، حقیقت میں محض ایک سیاسی حکومت نہ تھی، بلکہ نبوت کی مکمل نیابت تھی یعنی اس کا کام صرف اتنا ہی نہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق چلائے، امن قائم کرے اور سرحدوں کی حفاظت کرتی رہے، بلکہ وہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں معلم، مربی اور مرشد کے وہ تمام فرائض انجام دیتی تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیاتِ طیبہ میں انجام دیا کرتے تھے، اور اس کی یہ ذمہ داری تھی کہ دارالاسلام میں دینِ حق کے پورے نظام کو اس کی اصلی شکل و روح کے ساتھ چلائے، اور دنیا میں مسلمانوں کی پوری اجتماعی طاقت اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی خدمت پر لگا دے اس بنا پر یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ صرف خلافتِ راشدہ ہی نہ تھی بلکہ خلافتِ مرشدہ بھی تھی۔ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے الفاظ اس کی انہی دونوں خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں، اور دین کی سمجھ رکھنے والا کوئی شخص بھی اس بات سے ناواقف نہیں ہو سکتا کہ اسلام میں اصل مطلوب اسی نوعیت کی ریاست ہے نہ کہ محض ایک سیاسی حکومت۔

اب ہم اختصار کے ساتھ اُن مراحل کا جائزہ لیں گے جن سے گزرتے ہوئے یہ خلافت آخرکار ملوکیت میں تبدیل ہوئی، اور یہ بتائیں گے کہ اس تغیر نے مسلمانوں کی ریاست کو اسلام کے اصولِ حکمرانی سے کس قدر ہٹا دیا اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مترتب ہوئے۔

تغیر کا آغاز

اس تغیر کا آغاز ٹھیک اُسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رُونما ہونے کا خطرت

عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے قبیلے اور اپنے افرباء کے معاملہ میں اُس پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اُن کے زمانے تک چلی آ رہی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پورے عہدِ حکومت میں حضرت علیؓ کے سوا بنی ہاشم میں سے کسی کو کوئی عہدہ نہ دیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں اپنے قبیلے اور خاندان کے کسی شخص کو سرے سے کسی منصب پر مامور نہ کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دس سال کے عہد میں بنی عَدِی کے صرف ایک شخص کو ایک چھوٹے سے عہدے پر مقرر کیا اور اس سے بھی ان کو بہت جلدی سبکدوش کر دیا۔ یہی وجہ تھی کہ اس زمانے میں قبائلی عصبیتوں کو سر اٹھانے کا کوئی موقع نہ ملا۔ حضرت عمرؓ کو خوف تھا کہ یہ پالیسی اگر بدل دی گئی تو سخت فتنے کی موجب ہوگی۔ اسی لیے انہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں —— حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص —— کو الگ الگ بلا کر اُن کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر مسلّط نہ کر دینا۔[1]

لیکن اُن کے بعد جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ اِس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے۔ انھوں نے پے در پے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں۔[2]

---

[1] حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۹۹۔

[2] مثال کے طور پر انہوں نے افریقہ کے مالِ غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) مروان کو بخش دیا۔ اس واقعہ کے متعلق ابن الاثیر نے اپنی تحقیق اِس طرح بیان کی ہے:

"عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح افریقہ کا خمس مدینہ لائے اور مروان بن الحکم نے اسے ۵ لاکھ دینار میں خرید لیا، پھر حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اس کو معاف کر دی۔ یہ بھی اُن امور میں سے ہے جن کی وجہ سے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا جاتا تھا۔ افریقہ کے خمس کے معاملہ میں جتنی روایات بیان کی جاتی ہیں، یہ روایت اُن میں سب سے زیادہ درست ہے۔ بعض

(م)

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے انہوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عُقبہ بن ابی مُعَیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا۔ حضرت عمروؓ بن العاص کو مصر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح کو مقرر کیا۔ حضرت معاویہؓ سیدنا

---

(۴) لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس عبداللہ بن سعد کو دے دیا تھا۔ اور بعض دوسرے لوگ بیان کرتے ہیں کہ مروان بن حکم کو عطا کر دیا تھا۔ اِس روایت سے حقیقت یہ ظاہر ہوئی کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس عبداللہ بن سعد کو عطا کیا تھا، اور دوسری جنگ، جس میں افریقہ کا پورا علاقہ فتح ہوا، اس کا خمس مروان کو عطا کیا" (الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۴۶۔ مطبعۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر، ۱۳۴۸ھ)۔

ابن سعد نے بھی طبقات میں امام زُہری کی سند سے یہ بات نقل کی ہے کہ کتب لمروان خمس مصر۔ "حضرت عثمانؓ نے مصر کا خمس مروان کے حق میں لکھ دیا تھا" (جلد ۳، ص ۶۴)۔ امام زُہری کی اس روایت کے متعلق یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ ابن سعد نے اسے واقدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے جو ناقابلِ اعتماد راوی ہے۔ لیکن اوّل تو ابن سعد کو تمام محدثین نے ثقہ اور قابلِ اعتماد مانا ہے اور ان کے متعلق یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ روایات کو جانچ پرکھ کر لیتے تھے اور اسی بنا پر ان کی کتاب "طبقات" تاریخ اسلام کے معتبر ترین مآخذ میں مانی جاتی ہے۔ دوسرے خود واقدی کے متعلق بھی یہ بات اہل علم کو معلوم ہے کہ صرف احکام و سُنن کے معاملہ میں ان کی احادیث کو رَد کیا گیا ہے۔ باقی رہی تاریخ، اور خصوصاً مغازی و سِیَر کا باب، تو اس میں آخر کون ہے جس نے واقدی کی روایات نہیں لی ہیں۔ تاریخ کے معاملہ میں اگر کوئی شخص روایات کے ثبوت کے لیے وہ شرائط لگائے جو احکام شرعی کے معاملہ میں محدثین نے لگائی ہیں، تو اسلامی تاریخ کا ۹۰ فی صدی، بلکہ اس سے بھی زائد حصّہ دریا بُرد کر دینا ہوگا۔ (یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن اثیر اور ابن سعد کے اس بیان کی تائید ابن خلدون نے بھی کی ہے جنہیں بعض حضرات دوسروں سے زیادہ قابلِ اعتماد قرار دے رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو تکملہ جلد دوم، ص ۱۳۹ - ۱۴۰)۔

عمر فاروقؓ کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔[۱] حضرت عثمانؓ نے اُن کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اُردن اور لبنان کا پُورا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچا زاد بھائی مروان بن الحکم کو انھوں نے اپنا سکرٹری بنالیا جس کی وجہ سے سلطنت کے پُورے دروبست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا۔ اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔

ان باتوں کا ردِ عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہؓ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر جب ولید بن عُقبہ کوفے کی گورنری کا پروانہ لے کر حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پاس پہنچا تو انہوں نے فرمایا "معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں"۔ اس نے جواب دیا "ابو اسحاق برافروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے، صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور"۔ حضرت سعدؓ نے کہا "میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑو گے"۔ قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے بھی ظاہر فرمائے۔[۲]

اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ مناصب دیئے، انھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا، اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی۔ دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔ محض قابلیت اس بات کے لیے کافی دلیل نہ تھی کہ

---

[۱] حافظ ابن کثیر کہتے ہیں والصواب ان الذی جمع لمعاویۃ الشام کلھا عثمان بن عفان واما عمر فانہ انما ولاہ بعض اعمالھا۔ "صحیح بات یہ ہے کہ شام کے تمام علاقوں کو حضرت معاویہؓ کی گورنری میں حضرت عثمانؓ نے جمع کیا۔ حضرت عمرؓ نے اُن کو صرف شام کے بعض حصوں کا حاکم بنایا تھا"۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۲۴۔

[۲] ابن عبدالبر، الاستیعاب، جلد ۲، ص ۶۰۴۔

خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا جاتا۔ یہ بات اوّل تو بجائے خود قابلِ اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام اہم عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیئے جائیں۔ مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی:

اوّل یہ کہ اس خاندان کے جو لوگ دورِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاء میں سے تھے۔[1] طلقاء سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے اُن کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حضرت معاویہؓ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم انہی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، یہ اُن میں سے ایک تھے، حضرت عثمانؓ انہیں لے کر اچانک حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور آپؐ نے محض اُن کے پاس خاطر سے اِن کو معاف فرما دیا تھا۔ فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آ سکتی تھی کہ سابقینِ اولین، جنہوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لیے جانیں لڑائی تھیں، اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیئے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ اُمت کے سرخیل ہو جائیں۔

دوسرے یہ کہ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے یہ لوگ موزوں بھی نہ ہو سکتے تھے، کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلبِ ماہیت ہو جاتی۔ وہ بہترین منتظم اور اعلیٰ درجہ کے فاتح ہو سکتے تھے، اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے۔ لیکن اسلام محض ملک گیری و ملک داری کے لیے تو نہیں آیا تھا۔ وہ تو اوّلاً اور بالذات ایک دعوتِ خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لیے

انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی، اور اُس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔ اس معاملہ میں مثال کے طور پر مروان بن حکم کی پوزیشن دیکھیے۔ اُس کا باپ حَکَم بن ابی العاص، جو حضرت عثمانؓ کا چچا تھا، فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوا تھا اور مدینہ آکر رہ گیا تھا، مگر اس کی بعض حرکات کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مدینہ سے نکال دیا تھا اور طائف میں رہنے کا حکم دیا تھا۔ ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب میں اس کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اکابر صحابہ کے ساتھ راز میں جو مشورے فرماتے تھے ان کی کسی نہ کسی طرح سن گن لے کر وہ انہیں افشا کر دیتا تھا۔ اور دوسری وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نقلیں اتارا کرتا تھا حتیٰ کہ ایک مرتبہ حضورؐ نے خود اسے یہ حرکت کرتے دیکھ لیا۔[۴] بہرحال کوئی سخت قصور ہی ایسا ہو سکتا تھا جس کی بنا پر حضورؐ نے مدینہ سے اس کے اخراج کا حکم صادر فرمایا۔ مروان اُس وقت ۷-۸ برس کا تھا اور وہ بھی اس کے ساتھ طائف میں رہا۔ جب حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوئے تو ان سے عرض کیا گیا کہ اسے واپسی کی اجازت دے دیں، مگر انھوں نے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اسے مدینہ آنے کی اجازت نہ دی گئی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں اس کو واپس بلا لیا اور ایک روایت کے مطابق آپ نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی سفارش کی تھی اور حضورؐ نے مجھ سے وعدہ فرما لیا تھا کہ اسے واپسی کی اجازت دے دیں گے۔ اس طرح یہ دونوں باپ بیٹے طائف سے مدینہ آگئے۔[۵] مروان کے اِس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس کا سکرٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہو سکتا تھا۔ لوگ حضرت عثمانؓ کے اعتماد پر یہ تو مان سکتے تھے کہ حضورؐ نے ان کی سفارش قبول کر کے حَکَم کو

---

[۴] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۹-۲۶۳۔

[۵] ابن حجر، الاصابہ، ج ۱، ص ۳۴۴-۳۴۵۔ الریاض النَّضِرہ، ج ۲، ص ۱۴۳۔

واپسی کی اجازت دینے کا وعدہ فرما لیا تھا اس لیے اسے واپس بلا لینا قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ لیکن یہ مان لینا لوگوں کے لیے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معتوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہؓ کو چھوڑ کر اسے خلیفہ کا سکرٹری بنا دیا جائے، خصوصاً جبکہ اس کا وہ معتوب باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعہ حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا۔[۴۵]

تیسرے یہ کہ ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اُس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔ مثال کے طور پر ولید بن عُقبہ کے معاملہ کو لیجیے۔ یہ صاحب بھی فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بنی المُصطلِق کے صدقات وصول کرنے کے لیے مامور فرمایا۔ مگر یہ اس قبیلے کے علاقے میں پہنچ کر کسی وجہ سے ڈر گئے اور ان لوگوں سے ملے بغیر مدینہ واپس جا کر انہوں نے یہ رپورٹ دے دی کہ بنی المصطلق نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور مجھے مار ڈالنے پر تل گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر غضبناک ہوئے اور آپؐ نے اُن کے خلاف ایک فوجی مہم روانہ کر دی۔ قریب تھا کہ ایک سخت حادثہ پیش آ جاتا، لیکن بنی المصطلق کے سرداروں کو بروقت علم ہو گیا اور انھوں نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا کہ یہ صاحب تو ہمارے پاس آئے ہی نہیں، ہم تو منتظر ہی رہے کہ کوئی آ کر ہم سے زکوٰۃ وصول کرے۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًا بِجَھَالَۃٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ۔ "اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آ کر کوئی خبر دے تو تحقیق کر لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ" (الحجرات۔ ۶)۔[۴۶] اس کے چند سال بعد حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا اور

---

[۴۵] واضح رہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کے آخر زمانے تک زندہ رہا ہے اور ۳۲ھ میں اس کی وفات ہوئی ہے۔

[۴۶] مفسرین بالعموم اس آیت کی شان نزول اسی واقعہ کو بیان کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر

(بقیہ اگلے صفحہ پر دیکھیے)

حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقہ پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے[9]۔ ۲۵ھ میں اس چھوٹے سے منصب سے اٹھا کر حضرت عثمانؓ نے ان کو حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی جگہ کوفہ جیسے بڑے اور اہم صوبہ کا گورنر بنا دیا۔ وہاں یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں، حتیٰ کہ ایک روز انہوں نے صبح کی نماز چار رکعت پڑھا دی اور پھر پلٹ کر لوگوں سے پوچھا "اور پڑھاؤں؟"[10] اس واقعہ کی شکایات مدینہ تک پہنچیں اور لوگوں میں اس کا عام چرچا ہونے لگا۔ آخر کار حضرت مِسْوَر بن مَخْرَمہ اور عبدالرحمٰن بن اَسْوَد نے حضرت عثمانؓ کے بھانجے عبیداللہ بن عَدِی بن خیار سے کہا کہ تم جا کر اپنے ماموں صاحب سے بات کرو اور انھیں بتاؤ کہ ان کے بھائی ولید بن عُقبہ کے معاملہ میں لوگ ان کے طرزِ عمل پر بہت اعتراض کر رہے ہیں۔ انھوں نے جب اس معاملہ کی طرف توجہ دلائی اور عرض کیا کہ ولید پر حد جاری کرنا آپ کے لیے ضروری ہے تو حضرت عثمانؓ نے وعدہ فرمایا کہ ہم اس معاملہ میں ان شاء اللہ حق کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ چنانچہ صحابہؓ کے مجمع عام میں ولید پر مقدمہ قائم کیا گیا۔ حضرت عثمانؓ کے اپنے آزاد کردہ غلام حُمران نے گواہی دی کہ ولید نے شراب پی تھی۔ ایک دوسرے گواہ صَعب بن جُثامہ (یا جُثامہ بن صَعب) نے شہادت دی کہ ولید نے ان کے سامنے شراب کی قے کی تھی۔ (ان کے علاوہ چار اور گواہ ابوزینب، ابومورع، جُندَب بن زُہَیر الاَزدی اور سعد بن مالک الاشعری بھی ابن حجر کے بیان کے مطابق پیش ہوئے تھے اور انھوں نے بھی جرم کی تصدیق کی تھی)۔ تب حضرت عثمانؓ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ولا خلاف بین اہل العلم بتاویل القرآن فیما علمت ان قولہ عزوجل ان جاءکم فاسق بنبأ نزلت فی الولید بن عقبہ (الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۳)۔ ابن تیمیہ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ آیت ولید ہی کے معاملہ میں نازل ہوئی تھی (منہاج السنۃ النبویہ، ج ۳، ص ۱۷۶۔ مطبعۂ امیریہ مصر، ۱۳۲۲ھ)۔

[9] تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۱۴۴۔ عمدۃ القاری ج ۱۶، ص ۲۰۳۔ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، مصر۔

[10] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۵۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۴۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ولید کا نشے

(۴)

نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ولید پر حد قائم کریں۔ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن جعفر کو اس کام پر مامور کیا اور انھوں نے ولید کو چالیس کوڑے لگائے۔[۱۱۱]

---

(۲) کی حالت میں نماز پڑھانا اور پھر ازید کہ کہنا مشھور من روایۃ الثقات من نقل اھل الحدیث والاخبار۔

[۱۱۱] بخاری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان۔ و باب ہجرۃ الحبشہ۔ مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر۔ ابوداؤد، کتاب الحدود، باب حد الخمر۔ ان احادیث کی تشریح کرتے ہوئے محدثین و فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے وہ درج ذیل ہے:

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: "لوگ جس وجہ سے ولید کے معاملہ میں کثرت سے اعتراضات کر رہے تھے وہ یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ اس پر حد قائم نہیں کر رہے تھے، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ان کی جگہ ولید کو مقرر کرنا لوگوں کو ناپسند تھا، کیونکہ حضرت سعدؓ عشرہ مبشرہ اور اہل شوریٰ میں سے تھے، اور ان کے اندر علم و فضل اور دین داری اور سبقت الی الاسلام کی وہ صفات مجتمع تھیں جن میں سے کوئی چیز ولید بن عقبہ میں نہ تھی......

حضرت عثمانؓ نے ولید کو اس لیے ولایت کوفہ پر مقرر کیا تھا کہ اس کی قابلیت ان پر ظاہر ہوئی تھی اور وہ رشتہ داری کا حق بھی ادا کرنا چاہتے تھے۔ پھر جب اس کی سیرت کی خرابی ان پر ظاہر ہوئی تو انھوں نے اسے معزول کر دیا۔ اس پر حد قائم کرنے میں انہوں نے تاخیر اس لیے کی تھی کہ اس کے خلاف جو لوگ شہادت دے رہے تھے ان کا حال اچھی طرح معلوم ہو جائے۔ پھر جب حقیقت حال واضح ہو گئی تو انھوں نے اس پر حد قائم کرنے کا حکم دے دیا۔" (فتح الباری، کتاب المناقب، باب مناقب عثمان)۔

ایک دوسرے مقام پر ابن حجر لکھتے ہیں: "طحاوی نے مسلم کی روایت کو اس بنا پر کمزور قرار دیا ہے کہ اس کا راوی عبداللہ الداناج ضعیف تھا۔ مگر بیہقی نے ان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے جسے مسانید اور سنن میں لیا گیا ہے۔ ترمذی نے اس روایت کے متعلق امام بخاری سے پوچھا تو انہوں نے اسے قوی قرار دیا، اور مسلم نے بھی اسے صحیح

(باقی اگلے صفحہ پر)

یہ تھے وہ وجوہ جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفۂ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پے درپے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) قرار دیا ہے۔ ابن عبد البرؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث اِس باب میں سب سے زیادہ معتبر ہے...... عبد اللہ الداناج کو ابوزُرعہ اور نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے۔" (فتح الباری، کتاب الحدود، باب الضرب بالجرید والنعال)۔

علامہ بدر الدین عینی لکھتے ہیں: "لوگ ولید کے معاملہ میں اُس حرکت کی وجہ سے بکثرت اعتراض کر رہے تھے جو اس سے صادر ہوئی تھی، یعنی اس نے اہل کوفہ کو صبح کی نماز نشہ کی حالت میں چار رکعت پڑھائی، پھر پلٹ کر کہا "اور پڑھاؤں؟" اعتراض اس بات پر بھی ہو رہا تھا کہ یہ خبر حضرت عثمانؓ کو پہنچ چکی تھی مگر انھوں نے اس پر حد قائم نہ کی۔ نیز یہ بات بھی لوگوں کو ناپسند تھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ولید کو مقرر کیا گیا تھا" (عمدۃ القاری، کتاب مناقب عثمانؓ)۔

امام نووی لکھتے ہیں: "مسلم کی یہ حدیث امام مالک اور ان کے ہم خیال فقہاء کے اِس مسلک کی دلیل ہے کہ جو شخص شراب کی قے کرے اس پر شراب نوشی کی حد جاری کی جائے گی...... امام مالک کی دلیل اس معاملہ میں بہت مضبوط ہے، کیونکہ صحابہؓ نے بالاتفاق ولید بن عقبہ کو کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا تھا" (شرح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الخمر)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: "مسلم کی روایت کے مطابق جب ایک گواہ نے یہ شہادت دی کہ اس نے ولید کو شراب کی قے کرتے دیکھا ہے تو حضرت عثمانؓ نے کہا کہ شراب پیئے بغیر وہ اس کی قے کیسے کر سکتا تھا۔ اسی بنا پر انہوں نے حضرت علیؓ کو اس پر حد جاری کرنے کا حکم دیا، اور یہ فیصلہ چونکہ علماء صحابہؓ اور اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا اس لیے اس پر اجماع ہے" (المغنی والشرح الکبیر، ج ۱۰، ص ۳۳۲۔ مطبعۃ المنار، مصر ۱۳۴۸ھ)

اب اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ وہ سب گواہ غیر معتبر تھے جنہوں نے ولید کے خلاف گواہی دی تھی تو گویا وہ حضرت عثمانؓ ہی پر نہیں بلکہ صحابہؓ کے مجمع عام پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ انھوں نے ناقابلِ اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو سزا دے ڈالی۔ ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت حسنؓ اس فیصلے سے ناراض تھے۔ مگر امام نووی نے شرح مسلم میں اس حدیث کی جو تشریح کی ہے اس سے اس جھوٹ کی قلعی کھل جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ کا غصہ ولید پر تھا نہ کہ اس کے خلاف فیصلہ کرنے والوں پر۔

مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہ اعتراض تھا۔ اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ آگے لائے بھی جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشخاص، تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ اس سلسلے میں خصوصیت کے ساتھ دو چیزیں ایسی تھیں جو بڑے دُور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں۔

ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کیے رکھا۔ وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آ رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے ایلہ سے سرحدِ روم تک اور الجزیرہ سے ساحل بحرِ ابیض تک کا پُورا علاقہ ان کی ولایت میں جمع کر کے اپنے پُورے زمانہ خلافت (۱۲ سال) میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا[۱۲]۔ یہی چیز ہے جس کا خمیازہ آخر کار حضرت علیؓ کو بھگتنا پڑا۔ شام کا یہ صوبہ اُس وقت کی اسلامی سلطنت میں بڑی اہم جنگی حیثیت کا علاقہ تھا۔ اس کے ایک طرف تمام مشرقی صوبے تھے، اور دوسری طرف تمام مغربی صوبے۔ بیچ میں وہ اس طرح حائل تھا کہ اگر اُس کا گورنر مرکز سے منحرف ہو جائے تو وہ مشرقی صوبوں کو مغربی صوبوں سے بالکل کاٹ سکتا تھا۔ حضرت معاویہؓ اِس صوبے کی حکومت پر اتنی طویل مدت تک رکھے گئے کہ انہوں نے یہاں اپنی جڑیں پُوری طرح جما لیں، اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا۔

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی وہ خلیفہ کے سکرٹری کی اہم پوزیشن پر مروان بن الحکم کی ماموریت تھی۔ اِن صاحب نے حضرت عثمانؓ کی نرم مزاجی اور ان کے اعتماد سے فائدہ اٹھا کر بہت سے کام ایسے کیے جن کی ذمہ داری لامحالہ حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، حالانکہ ان کی اجازت اور علم کے بغیر ہی وہ کام کر ڈالے جاتے تھے۔ علاوہ بریں یہ

---

[۱۲] طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۴۰۶۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۳۔ یہ علاقہ وہ ہے جس میں اب شام، لبنان، اُردن اور اسرائیل کی چار حکومتیں قائم ہیں۔ ان چاروں حکومتوں کے مجموعی حدود قریب قریب آج بھی وہی ہیں جو امیر معاویہؓ کی گورنری کے عہد میں تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان علاقوں پر چار گورنر مقرر تھے اور حضرت معاویہؓ ان میں سے ایک تھے (ملاحظہ ہو "یزید بن معاویہ" از امام ابن تیمیہؒ ص ۲۴-۲۵، ادارہ ترجمہ و تالیف، کراچی)۔

صاحب حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہؓ کے باہمی خوشگوار تعلقات کو خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہے تاکہ خلیفۂ برحق اپنے پرانے رفیقوں کے بجائے اِن کو اپنا زیادہ خیر خواہ اور حامی سمجھنے لگیں۔[۱۳] یہی نہیں بلکہ متعدد مرتبہ انہوں نے صحابہ کے مجمع میں ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنہیں اُن کی زبان سے سُننا سابقین اوّلین کے لیے بمشکل ہی قابلِ برداشت ہو سکتا تھا۔ اسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار، خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شوہرِ محترم سے صاف صاف کہا کہ "اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے، نہ ہیبت نہ محبت۔[۱۴]"

دوسرا مرحلہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو بلا شبہ غلط تھا، اور غلط کام بہرحال غلط ہے، خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اُس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے، اور نہ دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے۔

مگر واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے اُن کا کردار بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ علاوہ بریں ان کی خلافت میں بحیثیت مجموعی خیر اس قدر غالب تھی، اور اسلام کی سربلندی کا اتنا بڑا کام اُن کے عہد میں ہو رہا تھا کہ ان کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیال تک دل میں لانے کے لیے تیار نہ تھے۔ ایک مرتبہ بصرے میں اُن کے گورنر سعید بن العاص کے طرزِ عمل سے ناراض ہو کر کچھ لوگوں

۱۳؎ طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۹۔

۱۴؎ الطبری، ج ۳، ص ۳۹۶-۳۹۷۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۲-۱۷۳۔

نے بغاوت برپا کرنے کی کوشش کی تھی تو عوام نے ان کا ساتھ نہ دیا اور جب حضرت عثمانؓ کی طرف سے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے لوگوں کو بیعت کی تجدید کے لیے پکارا تو لوگ بغاوت کے علمبرداروں کو چھوڑ کر بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے[15]۔ یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ اُن کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا اُس نے بغاوت کی دعوتِ عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔

اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقہ سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیے جا سکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے۔ پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے۔ یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ سازباز سے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی۔ جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا، اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی۔ مدینے کے مہاجرین و انصار بھی جو دراصل اُس وقت مملکتِ اسلامیہ میں اہلِ حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہمنوا بننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ مگر یہ لوگ اپنی ضد پر قائم رہے اور بالآخر انہوں نے مدینہ میں گھس کر حضرت عثمانؓ کو گھیر لیا۔ اُن کا مطالبہ یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ خلافت سے دست بردار ہو جائیں۔ حضرت عثمانؓ کا جواب یہ تھا کہ میں تمہاری ہر اُس شکایت کو دُور کرنے کے لیے تیار ہوں جو صحیح اور جائز ہو، مگر تمہارے کہنے سے میں معزول نہیں ہو سکتا[16]۔ اس پر ان لوگوں

---

[15] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۲-۳۳۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۷۲۔

[16] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۶۔

نے ۴۰ روز تک ایک ہنگامہ عظیم برپا کیے رکھا جس کے دوران میں ایسی ایسی حرکات اُن سے سرزد ہوئیں جو مدینۃ الرسول صلے اللہ علیہ وسلم میں اس سے پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کی توہین کی، اور حضرت عائشہؓ یہ کہہ کر مدینہ سے مکہ چلی گئیں کہ اس طوفانِ بدتمیزی میں کیا میں بھی اپنی توہین کراؤں۔ آخر کار ان لوگوں نے ہجوم کر کے سخت ظلم کے ساتھ حضرت عثمانؓ کو شہید کر دیا۔ تین دن تک ان کا جسدِ مبارک تدفین سے محروم رہا، اور قتل کرنے کے بعد ظالموں نے ان کا گھر بھی لوٹ لیا۔[۱۲]

یہ صرف حضرت عثمانؓ پر نہیں، خود اسلام اور خلافتِ راشدہ کے نظام پر ان لوگوں کا ظلمِ عظیم تھا۔ ان کی شکایات میں سے اگر کوئی شکایت وزنی تھی تو صرف وہی جس کا اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اُس کو رفع کرانے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہو سکتی تھی کہ یہ لوگ مدینۂ طیبہ کے انصار و مہاجرین اور خصوصاً اکابر صحابہؓ سے مل کر ان کے ذریعہ سے حضرت عثمانؓ کو اصلاح پر آمادہ کرتے۔ چنانچہ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کوشش شروع بھی کر دی تھی اور حضرت عثمانؓ نے اصلاح کا وعدہ بھی کر لیا تھا۔ تاہم اگر یہ شکایت رفع نہ بھی ہوتی تو شرعاً اس کی بنا پر خلیفہ کے خلاف بغاوت کر دینے اور اس کی معزولی کا مطالبہ کرنے کا قطعاً کوئی جواز نہ تھا۔ لیکن یہ لوگ ان کی معزولی پر اصرار کرنے لگے، حالانکہ ساری دنیائے اسلام کے خلیفہ کو صرف بصرہ و کوفہ و مصر کے دو ہزار آدمی، جو خود اپنے علاقوں کے نمائندے بھی نہ تھے، معزول کرنے یا اس سے معزولی کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہ رکھتے تھے۔ انہیں خلیفہ کے انتظام پر اعتراض کا حق ضرور تھا، وہ شکایات پیش کرنے کے بھی حق دار تھے، اور اپنی شکایات کے ازالے کا مطالبہ بھی وہ کر سکتے تھے۔ مگر یہ حق انہیں ہرگز نہ پہنچتا تھا کہ اہلِ حل و عقد نے اُس وقت کے دستورِ اسلام کے مطابق جس شخص کو خلیفہ بنایا تھا، اور جسے دنیا کے سب مسلمان خلیفہ مان رہے تھے، اس کے خلاف یہ چند

---

[۱۱] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری جلد ۳، ص ۳۷۶ تا ۴۱۸۔ البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۱۶۸ تا ۱۹۷۔

[۱۲] الطبری، ج ۳، ص ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۱۔ ۱۷۲۔

آدمی بغاوت کر دیتے اور کسی نمائندہ حیثیت کے بغیر محض اپنے اعتراضات کی بنیاد پر اس کی معزولی کا مطالبہ کرتے، قطع نظر اس سے کہ ان کے اعتراضات وزنی تھے یا غیر وزنی۔[۱۹]

پھر انھوں نے اس زیادتی پر بھی بس نہ کیا، بلکہ تمام شرعی حدود سے تجاوز کر کے خلیفہ کو قتل کر دیا اور اُن کا گھر لوٹ لیا۔ حضرت عثمانؓ کے جن کاموں کو وہ اپنے نزدیک گناہ سمجھتے تھے وہ اگر گناہ تھے بھی تو شریعت کی رُو سے کوئی شخص انہیں ایسا گناہ ثابت نہیں کر سکتا کہ اس پر کسی مسلمان کا خون حلال ہو جائے۔ یہی بات حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک تقریر میں ان سے فرمائی تھی کہ شریعت میں تو ایک آدمی چند متعین جرائم پر مستوجبِ قتل ہوتا ہے۔ مَیں نے ان میں سے کوئی جُرم بھی نہیں کیا ہے۔ پھر کس بنا پر تم میرا خون اپنے لیے حلال کیے لے رہے ہو۔[۲۰] مگر جو لوگ شریعت کا نام لے کر اُن پر معترض تھے اُنھوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور اُن کا خون ہی نہیں، اُن کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔

اس مقام پر کسی شخص کو یہ شبہ لاحق نہ ہو کہ اہلِ مدینہ ان لوگوں کے اس فعل پر راضی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ لوگ اچانک مدینہ پہنچ گئے تھے اور انہوں نے اہم ناکوں پر قبضہ کر کے ایک حد تک اہلِ شہر کو بے بس کر دیا تھا۔[۲۱] علاوہ بریں وہاں کسی کو یہ خیال بھی نہ تھا کہ یہ لوگ قتل جیسے گناہِ عظیم کا واقعی ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ مدینہ والوں کے لیے تو یہ انتہائی غیر متوقع

---

[۱۹] یہی بات حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عثمانؓ سے کہی تھی۔ جب شورش برپا کرنیوالوں کی طرف سے معزولی کا مطالبہ شدت پکڑ گیا تو حضرت عثمانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا کہ اب مجھے کیا کرنا چاہیے۔ انہوں نے کہا "آپ مسلمانوں پر یہ دروازہ نہ کھولیں کہ جب کچھ لوگ اپنے امیر سے ناراض ہوں تو اسے معزول کر دیں" (طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۶)۔ پھر یہی بات حضرت عثمانؓ نے مطالبۂ عزل کا جواب دیتے ہوئے محاصرین سے فرمائی تھی کہ "کیا مَیں مسلمانوں کے مشورے کے بغیر تلوار کے زور سے ملک پر قابض ہوا ہوں کہ تم مجھے تلوار کے زور سے معزول کرنا چاہتے ہو؟" (طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۸)۔

[۲۰] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۹

[۲۱] " " ، ج ۷، ص ۱۷۴

حادثہ تھا جو بجلی کی طرح اُن پر گرا اور بعد میں وہ اس پر سخت نادم ہوئے کہ ہم نے مدافعت میں اتنی تقصیر کیوں کی[۲۲]۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ حضرت عثمانؓ خود اس امر میں مانع تھے کہ ان کے اقتدار کو بچانے کے لیے مدینۃ الرسولؐ میں مسلمان ایک دوسرے سے لڑیں۔ وہ تمام صوبوں سے فوجیں بُلا کر محاصرین کی تکا بوٹی کرا سکتے تھے، مگر انہوں نے اس سے پرہیز کیا۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے ان سے کہا کہ تمام انصار آپ کی حمایت میں لڑنے کو تیار ہیں، مگر انھوں نے فرمایا کہ اما القتال فلا۔ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بھی انھوں نے کہا کہ مَیں لڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ اُن کے محل میں ۷۰۰ آدمی لڑنے مرنے کے لیے موجود تھے، مگر انھیں بھی وہ آخر وقت تک روکتے ہی رہے[۲۳]۔ حقیقت یہ ہے کہ اس انتہائی نازک موقع پر حضرت عثمانؓ نے وہ طرزِ عمل اختیار کیا جو ایک خلیفہ اور ایک بادشاہ کے فرق کو صاف صاف نمایاں کر کے رکھ دیتا ہے۔ ان کی جگہ کوئی بادشاہ ہوتا تو اپنے اقتدار کو بچانے کے لیے کوئی بازی کھیل جانے میں بھی اُسے باک نہ ہوتا۔ اُس کی طرف سے اگر مدینہ کی اینٹ سے اینٹ بج جاتی، انصار و مہاجرین کا قتلِ عام ہو جاتا، ازواجِ مطہرات کی توہین ہوتی، اور مسجدِ نبویؐ بھی مسمار ہو جاتی تو وہ کوئی پروا نہ کرتا۔ مگر وہ خلیفۂ راشد تھے۔ انہوں نے سخت سے سخت لمحوں میں بھی اس بات کو ملحوظ رکھا کہ ایک خدا ترس فرماں روا اپنے اقتدار کی حفاظت کے لیے کہاں تک جا سکتا ہے اور کس حد پر پہنچ کر اُسے رُک جانا چاہیے۔ وہ اپنی جان دے دینے کو اس سے ہلکی چیز سمجھتے تھے کہ ان کی بدولت وہ حُرمتیں پامال ہوں جو ایک مسلمان کو ہر چیز سے بڑھ کر عزیز ہونی چاہئیں۔

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مدینے میں سراسیمگی پھیل گئی کیونکہ امت یکایک بے سر دار اور مملکت بے سربراہ رہ گئی تھی۔ باہر سے آنے والے شورشی اور مدینہ کے مہاجرین و انصار

---

[۲۲] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۷۱

[۲۳] 〃 〃 ج ۳، ص ۷۰-۷۱

اور تابعین دونوں اس پریشانی میں مبتلا ہو گئے کہ سرحدِ روم سے یمن تک اور افغانستان سے شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی یہ امّت اور مملکت چند روز بھی بے سَر کیسے رہ سکتی ہے۔ لامحالہ جلدی سے جلدی ایک خلیفہ کا انتخاب ہونا چاہیے تھا، اور یہ انتخاب بھی لازماً مدینے ہی میں ہونا چاہیے تھا، کیونکہ وہی مرکزِ اسلام تھا، اور یہیں وہ اہلِ حلّ و عقد موجود تھے جن کی بیعت سے اُس وقت تک خلافت منعقد ہوتی رہی تھی۔ اس معاملہ میں نہ تاخیر کی جا سکتی تھی، اور نہ مدینہ سے باہر دُور دراز کے دیار و امصار کی طرف رجوع کرنے کا کوئی موقع تھا۔ ایک خطرناک صورتِ حال پیدا ہو چکی تھی۔ فوری ضرورت تھی کہ کسی موزوں ترین شخصیت کو سربراہ بنایا جائے تاکہ اُمّت اُس پر جمع ہو سکے اور وہ مملکت کو انتشار سے بچا سکے۔

اُس وقت اُن چھ اصحاب میں سے چار موجود تھے جن کو حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت امّت کے مقدّم ترین اصحاب قرار دیا تھا۔ ایک، حضرت علیؓ۔ دوسرے حضرت طلحہؓ۔ تیسرے حضرت زبیرؓ۔ چوتھے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص۔ ان میں سے حضرت علیؓ ہر لحاظ سے پہلے نمبر پر تھے۔ شوریٰ کے موقع پر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے امّت کی عام رائے معلوم کرنے کے بعد یہ فیصلہ دیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے بعد دوسرے شخص جن کو امّت کا زیادہ سے زیادہ اعتماد حاصل ہے حضرت علیؓ ہی ہیں[۲۴]۔ اس لیے یہ بالکل فطری امر تھا کہ لوگ خلافت کے لیے انہی کی طرف رجوع کرتے۔ صرف مدینے ہی میں نہیں، پوری دنیائے اسلام میں دوسرا کوئی شخص ایسا نہ تھا جس کی طرف اس غرض کے لیے مسلمانوں کی نگاہیں اٹھتیں۔ حتیٰ کہ اگر آج کے رائج طریقوں کے مطابق بھی کوئی انتخاب کرایا جاتا تو لازماً عظیم اکثریت کے ووٹ انہی کو حاصل ہوتے[۲۵]۔ چنانچہ تمام معتبر روایتوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب اور دوسرے اہلِ مدینہ ان کے پاس گئے

---

[۲۴] البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۱۴۶۔

[۲۵] امام احمدؒ بن حنبل کہتے ہیں کہ اُس وقت حضرت علیؓ سے بڑھ کر کوئی شخص خلافت کے لیے نہ تھا۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۰۔

اور ان سے کہا کہ "یہ نظام کسی امیر کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا، لوگوں کے لیے ایک امام کا وجود ناگزیر ہے، اور آج آپ کے سوا ہم کوئی ایسا شخص نہیں پاتے جو اس منصب کے لیے آپ سے زیادہ مستحق ہو، نہ سابق خدمات کے اعتبار سے، اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرب کے اعتبار سے۔" انھوں نے انکار کیا اور لوگ اصرار کرتے رہے۔ آخر کار انہوں نے کہا "میری بیعت گھر بیٹھے خفیہ طریقہ سے نہیں ہو سکتی، عام مسلمانوں کی رضا کے بغیر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔" پھر مسجد نبویؐ میں اجتماعِ عام ہوا اور تمام مہاجرین و انصار نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ صحابہؓ میں سے ۱۷ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی۔[۲۶]

اِس رُوداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت قطعی طور پر ٹھیک ٹھیک اُنہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافتِ راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا۔ وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے۔ انھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے برائے نام بھی کوئی کوشش نہیں کی۔ لوگوں نے خود آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور بعد میں شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا۔ اب اگر حضرت سعدؓ بن عُبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ صحابہؓ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پا سکتی ہے۔ علاوہ بریں اُن چند اصحاب کا بیعت نہ کرنا تو محض ایک منفی فعل تھا جس سے خلافت کے معاملے کی آئینی پوزیشن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیا مقابلے میں کوئی دوسرا خلیفہ تھا جس کے ہاتھ پر انھوں نے جوابی بیعت کی ہو؟ یا ان کا کہنا یہ تھا کہ اب امت اور مملکت کو بے خلیفہ رہنا چاہیے؟ یا یہ کہ کچھ مدت تک خلافت کا منصب خالی رہنا چاہیے؟ اگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں تھی، تو محض ان کے بیعت نہ کرنے کے

---

[۲۶] الطبری، جلد ۳، ص ۴۵۰-۴۵۲۔ البدایہ والنہایہ، جلد ۷، ص ۲۲۵-۲۲۶۔ ابن عبدالبرؒ کا بیان ہے کہ جنگ صفین کے موقع پر ۸۰۰ ایسے اصحاب حضرت علیؓ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۲۳۔

یہ معنی کیسے ہو سکتے ہیں کہ اکثریت اور عظیم اکثریت نے جس کے ہاتھ پر بیعت کی تھی وہ جائز طور پر فی الواقع خلیفہ نہیں بنا۔

اس طرح امت کو یہ موقع مل گیا تھا کہ خلافتِ راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پیدا ہوا تھا وہ بھر جاتا اور حضرت علیؓ پھر سے اس کو سنبھال لیتے۔ لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنے کو نہ بھرنے دیا، بلکہ اسے اور زیادہ بڑھا کر ملوکیت کی طرف امت کو دھکیلنے میں ایک مرحلہ اور طے کرا دیا۔

ایک، حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں ان لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے ـــــ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے بالفعل جرمِ قتل کا ارتکاب کیا تھا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے تھے۔ اور ویسے عمومی طور پر اس فساد کی ذمہ داری ان سب پر عائد ہوتی تھی۔ خلافت کے کام میں ان کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔ لیکن جو شخص بھی ان حالات کو سمجھنے کی کوشش کرے گا جو اس وقت مدینہ میں درپیش تھے، وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس وقت ان لوگوں کو انتخابِ خلیفہ کے کام میں شریک ہونے سے کسی طرح باز نہیں رکھا جا سکتا تھا۔ پھر بھی ان کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام با اثر اصحاب اتفاق رائے کے ساتھ حضرت علیؓ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلینِ عثمانؓ کیفرِ کردار کو پہنچا دیے جاتے اور فتنے کی یہ صورت، جو بدقسمتی سے رونما ہو گئی تھی، بآسانی ختم ہو جاتی۔

دوسرے، بعض اکابر صحابہ کا حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہنا ـــــ یہ طرزِ عمل اگرچہ ان بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا، لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اس سے بدرجہا زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل الٹا مددگار بن گیا۔ وہ بہرحال امت کے نہایت با اثر لوگ تھے۔ ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا۔ ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیئے اور خلافتِ راشدہ کے نظام کو ازسرِنو بحال کرنے کے لیے

جس دل جمعی کے ساتھ اُمّت کو حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنا چاہیئے تھا، جس کے بغیر وہ اِس کام کو انجام نہ دے سکتے تھے، وہ بد قسمتی سے حاصل نہ ہو سکی۔

تیسرے، حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اُٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک طرف حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ، اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ ـــــ ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالتِ قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے کسی طرح دُرست نہیں مانی جا سکتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جاہلیت کے دَور کا قبائلی نظام تو نہ تھا کہ کسی مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اُٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اُسے پُورا کرانے کے لیے استعمال کرے۔ یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعوے کے لیے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔ خون کا مطالبہ لے کر اُٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے اور وہیں موجود تھے۔ حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کونسا طریقہ ہے، اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جا سکتی ہے کہ آپ سرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اُس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اِس مطالبہ کے مطابق عمل درآمد نہ کر دے۔ حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر اُن سے اس مطالبہ کے آخر معنی کیا تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟

اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریقِ کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ وہ مدینے جا کر اپنا مطالبہ پیش کرتا، جہاں خلیفہ اور مجرمین اور مقتول کے ورثا سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جا سکتی تھی، بصرے کا رُخ کیا اور فوج جمع کر کے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں، اور مملکت کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے۔ شریعتِ الٰہی تو درکنار، دنیا کے کسی آئین و قانون کی رُو

سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا۔

اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فریق، یعنی حضرت معاویہؓ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لیے استعمال کی، اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلینِ عثمانؓ کو ان کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ خود انہیں قتل کریں[27]۔ یہ سب کچھ دورِ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبلِ اسلام کی قبائلی بدنظمی سے اشبہ ہے۔ خونِ عثمانؓ کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا۔ تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہؓ اس مطالبہ کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں۔ حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہ بن ابی سفیان سے تھا۔ شام کی گورنری ان کی رشتہ دار نہ تھی۔ اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے اور مجرمین کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے۔ گورنر کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی، جس کی خلافت کو ان کے زیرِ انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی[28]، اس

---

[27] الطبری، جلد ۴، ص ۳-۴۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۸۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۵۷-۲۵۸۔

[28] یہ بات تاریخی طور پر ثابت ہے کہ جنگِ صفین کے بعد تک پورا جزیرۃ العرب، اور شام کے مشرق اور مغرب میں دونوں طرف اسلامی سلطنت کا ہر صوبہ حضرت علیؓ کی بیعت پر قائم تھا اور صرف شام حضرت معاویہؓ کے زیرِ اثر ہونے کی بنا پر ان کی اطاعت سے منحرف تھا۔ اس لیے صحیح آئینی پوزیشن یہ نہ تھی کہ دنیائے اسلام میں کوئی طوائف الملوکی برپا تھی جس میں کوئی کسی کی اطاعت کا پابند نہ تھا، بلکہ یہ تھی کہ مملکت میں ایک جائز، قانونی، مرکزی حکومت موجود تھی جس کی اطاعت تمام دوسرے صوبے کر رہے تھے اور صرف ایک صوبہ باغی تھا۔ (الطبری، ج ۳، ص ۶۶۲-۶۶۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۰-۱۴۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۲۹-۲۵۱)۔

کی اطاعت سے انکار دیتے، اور اپنے زیرِ انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلے میں استعمال کرتے، اور ٹھیٹھ جاہلیتِ قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزموں کو عدالتی کارروائی کے بجائے مدعیِ قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تاکہ وہ خود اُن سے بدلہ لے۔

اس مسئلے میں صحیح شرعی پوزیشن قاضی ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں اس طرح بیان کی ہے:

"(حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد) لوگوں کو بلا امام چھوڑ دینا ممکن نہ تھا چنانچہ امامت اُن باقی ماندہ صحابہؓ کے سامنے پیش کی گئی جن کا ذکر حضرت عمرؓ نے شوریٰ میں کیا تھا۔ مگر انھوں نے اسے رد کر دیا اور حضرت علیؓ نے جو اس کے سب سے زیادہ حقدار اور اہل تھے، اسے قبول کر لیا تاکہ امت کو خونریزی اور آپس کی پھوٹ سے بچایا جا سکے جس سے دین و ملت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچ جانے کا خطرہ تھا۔ پھر جب ان سے بیعت کر لی گئی تو شام کے لوگوں نے ان کی بیعت قبول کرنے کے لیے یہ شرط لگائی کہ پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان سے قصاص لیا جائے۔ حضرت علیؓ نے ان سے کہا پہلے بیعت میں داخل ہو جاؤ، پھر حق کا مطالبہ کرو اور وہ تمہیں مل جائے گا۔ مگر انہوں نے کہا آپ بیعت کے مستحق ہی نہیں ہیں جبکہ ہم قاتلینِ عثمانؓ کو صبح و شام آپ کے ساتھ دیکھ رہے ہیں۔ اِس معاملہ میں حضرت علیؓ کی رائے زیادہ صحیح تھی اور ان کا قول زیادہ درست تھا۔ کیونکہ اگر وہ اس وقت قاتلینِ عثمانؓ سے بدلہ لینے کی کوشش کرتے تو قبائل اُن کی حمایت پر اُٹھ کھڑے ہوتے اور لڑائی کا ایک تیسرا محاذ کھل جاتا۔ اس لیے وہ انتظار کر رہے تھے کہ حکومت مضبوط ہو جائے اور تمام مملکت میں ان کی بیعت منعقد ہو لے، اس کے بعد باقاعدہ عدالت میں اولیاءِ مقتول کی طرف سے دعویٰ پیش ہو اور حق کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے۔ علمائے امت کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ امام کے لیے قصاص کو مؤخر کرنا ایسی حالت میں جائز ہے جبکہ اس سے فتنہ بھڑک اٹھنے اور تفرقہ برپا ہونے کا خطرہ ہو۔"

"ایسا ہی معاملہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا بھی تھا۔ ان دونوں حضرات نے نہ تو حضرت علیؓ کو خلافت سے بے دخل کیا تھا، نہ وہ ان کے دین پر معترض تھے، البتہ ان کا خیال یہ تھا کہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے ابتدا کی جائے۔ مگر حضرت علیؓ اپنی رائے پر قائم رہے اور انہی کی رائے صحیح تھی۔"

آگے چل کر قاضی صاحب آیت فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ إِلٰى أَمْرِ اللهِ (الحجرات) کی تفسیر پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت علیؓ نے ان حالات میں اسی آیت کے مطابق عمل کیا تھا۔ انہوں نے اُن باغیوں کے خلاف جنگ کی جو امام پر اپنی رائے مسلط کرنا چاہتے تھے اور ایسا مطالبہ کر رہے تھے جس کا انہیں حق نہ تھا۔ ان کے لیے صحیح طریقہ یہ تھا کہ وہ حضرت علیؓ کی بات مان لیتے اور اپنا مطالبۂ قصاص عدالت میں پیش کر کے قاتلین پر مقدمہ ثابت کرتے۔ اگر ان لوگوں نے یہ طریق کار اختیار کیا ہوتا اور پھر حضرت علیؓ مجرموں سے بدلہ نہ لیتے تو انہیں کش مکش کرنے کی بھی ضرورت نہ ہوتی، عامۂ مسلمین خود ہی حضرت علیؓ کو معزول کر دیتے۔"[۲۹]

چوتھا مرحلہ

یہ تین رخنے تھے جن کے ساتھ حضرت علیؓ نے خلافتِ راشدہ کی زمامِ کار اپنے ہاتھ میں لے کر کام شروع کیا۔ ابھی انہوں نے کام شروع کیا ہی تھا اور شورش برپا کرنے والے دو ہزار آدمیوں کی جمعیت مدینے میں موجود تھی کہ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ اُن لوگوں سے قصاص لیجیے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک تھے۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا "بھائیو، جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں، مگر میں اُن لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اِس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم اُن پر۔ کیا آپ حضرات اِس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا چاہتے ہیں؟

---

[۲۹] احکام القرآن، ج ۴، ص ۱۷۰۶-۱۷۰۷، طبع مصر ۱۹۵۸ء۔

سب نے کہا "نہیں"۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا "خدا کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے۔ ذرا حالات سکون پر آنے دیجیے تاکہ لوگوں کے حواس برجا ہو جائیں خیالات کی پراگندگی دُور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے[۱۳۰]"۔

اس کے بعد یہ دونوں بزرگ حضرت علیؓ سے اجازت لے کر مکہ مُعظمہ تشریف لے گئے اور وہاں امّ المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ مل کر ان کی رائے یہ قرار پائی کہ خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے بصرہ و کوفہ سے، جہاں حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے بکثرت حامی موجود تھے، فوجی مدد حاصل کی جائے۔ چنانچہ یہ قافلہ مکّہ سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیّہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے۔ مَرُّالظَّہران، (موجودہ وادی فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ "اگر تم قاتلینِ عثمانؓ کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے ساتھ اِس لشکر میں موجود ہیں" (اُن کا اشارہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا، کیونکہ بنی امیّہ کا عام خیال یہ تھا کہ قاتلینِ عثمانؓ صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے اُن کو قتل کیا، یا جو اُن کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ بھی ان کے قاتلین میں شامل ہیں جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کیے تھے، یا جو شورش کے وقت مدینہ میں موجود تھے مگر قتلِ عثمانؓ کو روکنے کے لیے نہ لڑے)۔ مروان نے کہا کہ "نہیں، ہم ان کو (یعنی طلحہ و زبیر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کو) ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو بھی شکست ہوگی وہ تو یُوں ختم ہو جائے گا اور جو فتحیاب ہوگا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم بآسانی اس سے نمٹ لیں گے[۱۳۱]"۔ اِس طرح ان عناصر کو لیے ہوئے یہ قافلہ بصرے پہنچا اور اس نے عراق سے اپنے ہزارہا حامیوں کی ایک فوج اکٹھی کر لی۔

---

[۱۳۰] الطبری، ج ۳، ص ۴۵۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۰۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۲۷-۲۲۸۔

[۱۳۱] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴-۳۵۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۵۔

دوسری طرف حضرت علیؓ، جو حضرت معاویہؓ کو تابع فرمان بنانے کے لیے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اِس اجتماع کی اطلاعات سُن کر پہلے اِس صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے مجبور ہو گئے۔ لیکن بکثرت صحابہؓ اور ان کے زیرِ اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہ ہوئے۔[۳۲] اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ وہی قاتلینِ عثمانؓ، جن سے پیچھا چھڑانے کے لیے حضرت علیؓ موقع کا انتظار کر رہے تھے، اُس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی، اُن کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز اُن کے لیے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی موجب بھی۔

بصرے کے باہر جب اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ اور امیر المومنین حضرت علیؓ کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، اُس وقت دردمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اس بات کے لیے کوشاں ہوئی کہ اہلِ ایمان کے اِن دونوں گروہوں کو متصادم نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب قریب طے ہو چکی تھی۔ مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قاتلینِ عثمانؓ موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری خیر نہیں، اور دوسری طرف اُمّ المومنینؓ کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے، اس لیے انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگِ جَمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اہلِ خیر روکنا چاہتے تھے۔[۳۳]

جنگِ جَمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہ اور حضرت زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ مَیں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں۔ دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہُوا کہ حضرت زبیرؓ میدانِ جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے اور

---

[۳۲] البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۳

[۳۳] البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۷-۲۳۹

حضرت طلحہؓ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے[۳۴]۔ لیکن ایک ظالم عَمرو بن جرموز نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا، اور مشہور روایات کے مطابق حضرت طلحہؓ کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا[۳۵]۔

بہرحال یہ جنگ برپا ہو کر رہی اور اس میں دونوں طرف کے دس ہزار آدمی شہید ہوئے۔ یہ تاریخِ اسلام کی دوسری عظیم ترین بدقسمتی ہے جو شہادتِ عثمانؓ کے بعد رونما ہوئی، اور اس نے امّت کو ملوکیت کی طرف ایک قدم اور دھکیل دیا۔ حضرت علیؓ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ و کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی۔ جب حضرت علیؓ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو یہ امید کیسے کی جا سکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ اُن کی حمایت کریں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے۔ جنگِ صفّین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اِسی جنگِ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رُونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا، اسی لیے وہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ لگ کر بصرے گیا تھا، اور افسوس کہ اُس کی یہ توقع سو فی صدی پُوری ہو گئی۔

---

[۳۴] الطبری، ج ۳، ص ۵۱۱۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۲-۱۲۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۴۰-۲۴۱-۲۴۷۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۷۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۲۔

[۳۵] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۳۔ ج ۵، ص ۳۸۔ ابن حجر، تہذیب التہذیب، ج ۵، ص ۲۰۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۴۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہؓ کا قاتل مروان ہی ہے، حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔" البدایہ میں علامہ ابن کثیر نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے، ج ۷،

حضرت علیؓ نے اس جنگ کے سلسلے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا وہ ایک خلیفۂ راشد اور ایک بادشاہ کے فرق کو پوری طرح نمایاں کر دیتا ہے۔ انہوں نے اپنی فوج میں پہلے ہی یہ اعلان کر دیا کہ کسی بھاگنے والے کا پیچھا نہ کرنا، کسی زخمی پر حملہ نہ کرنا، اور فتح یاب ہو کر مخالفین کے گھروں میں نہ گھسنا۔ فتح کے بعد انہوں نے دونوں طرف کے شہداء کی نمازِ جنازہ پڑھائی اور انہیں یکساں احترام کے ساتھ دفن کرایا۔ تمام مال جو لشکرِ مخالف سے ملا تھا اسے مالِ غنیمت قرار دینے سے قطعی انکار کر دیا اور بصرے کی جامع مسجد میں اس کو جمع کر کے اعلان فرمایا کہ جو اپنا مال پہچان لے وہ لے جائے۔ لوگوں نے خبر اڑائی کہ علیؓ یہ ارادہ رکھتے ہیں کہ بصرے کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو لونڈیاں بنائیں۔ حضرت علیؓ نے فوراً اس کی تردید کی اور فرمایا "مجھ جیسے آدمی سے یہ اندیشہ نہ ہونا چاہیے۔ یہ سلوک تو کافروں کے ساتھ کرنے کا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ یہ سلوک نہیں کیا جا سکتا۔" بصرے میں داخل ہوئے تو ہر گھر سے عورتوں نے گالیوں اور کوسنوں کی بوچھاڑ کر دی۔ حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں اعلان کیا کہ "خبردار، کسی کی بے پردگی نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھسنا، کسی عورت سے تعرض نہ کرنا، خواہ وہ تمہیں اور تمہارے امراء اور صلحاء کو گالیاں ہی کیوں نہ دیں۔ ہم کو تو ان پر دست درازی کرنے سے اس وقت بھی روکا گیا تھا جب یہ مشرک تھیں۔ اب ہم ان پر ہاتھ کیسے ڈال سکتے ہیں جبکہ یہ مسلمان ہیں۔"[۳۶] حضرت عائشہؓ کے ساتھ، جو شکست خوردہ فریق کی اصل قائد تھیں، انتہائی احترام کا برتاؤ کیا اور پوری حفاظت کے ساتھ انہیں مدینہ بھیج دیا۔[۳۷] حضرت زبیرؓ کا قاتل انعام پانے کی امید لیے ہوئے آیا، مگر آپ نے اس کو جہنم کی بشارت دی اور اس کے ہاتھ میں حضرت زبیرؓ کی تلوار دیکھ کر فرمایا "کتنی ہی مرتبہ اس تلوار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی ہے۔"[۳۸] حضرت طلحہؓ کے صاحبزادے ملنے آئے تو بڑی محبت سے

---

[۳۶] الطبری، ج ۳، ص ۵۰۶ — ۵۱۰ - ۵۴۲ - ۵۴۴ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۲ - ۱۳۱ - ۱۳۲ — البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۴ - ۲۴۵ - ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۴ - ۱۶۵۔

[۳۷] البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۵ - ۲۴۶ - الطبری، ج ۳، ص ۵۴۷۔

[۳۸] البدایہ، ج ۷، ص ۲۴۹ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۲۵ - ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۴۔

ساتھ ان کو اپنے پاس بٹھایا، اُن کی جائداد اُن کو واپس کی اور فرمایا "مجھے امید ہے کہ آخرت میں تمہارے والد اور میرے درمیان وہی معاملہ پیش آئے گا جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ۔ (ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے)"۔[۳۹]

پانچواں مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت (۱۸ ذی الحجہ ۳۵ھ) کے بعد حضرت نعمان بن بشیر اُن کا خون سے بھرا ہوا قمیص، اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق لے گئے اور انھوں نے یہ چیزیں منظرِ عام پر لٹکا دیں تاکہ اہلِ شام کے جذبات بھڑک اٹھیں۔[۴۰] یہ اِس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ خونِ عثمانؓ کا بدلہ قانون کے راستہ سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقہ سے لینا چاہتے ہیں، ورنہ ظاہر ہے کہ شہادتِ عثمانؓ کی خبر ہی لوگوں میں غم و غصہ پیدا کرنے کے لیے کافی تھی، اس قمیص اور ان انگلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔

اِدھر حضرت علیؓ نے منصبِ خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کیے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم ۳۶ھ میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہل بن حُنیف کو ان کی جگہ مقرر کر دیا۔ مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ اُن سے آ کر ملا اور اُس نے کہا "اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً و سہلاً، اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے"۔[۴۱] یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت

---

[۳۹] طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۲۴ - ۲۲۵۔

[۴۰] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۹۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۷۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۹۔

[۴۱] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۳۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۸۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۲۔

کے لیے تیار نہیں ہے۔ حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجا، مگر انھوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صفر ۳۶ھ میں اپنی طرف سے ایک لفافہ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا۔ حضرت علیؓ نے لفافہ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا۔ حضرت علیؓ نے پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا، "میرے پیچھے دمشق میں ۶۰ ہزار آدمی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے بے تاب ہیں" حضرت علیؓ نے پوچھا، کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا "آپ کی رگِ گردن سے"[۲۴]۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت ہی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبہ کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیشِ نظر قاتلینِ عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفۂ وقت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینا ہے۔

یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶-۱۷ سال ایک ہی صوبے، اور وہ بھی جنگی نقطۂ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافتِ اسلامیہ کے ایک صوبے کی بہ نسبت اُن کی ریاست زیادہ بن گیا تھا۔ مؤرخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبّر سے بالکل ہی کورے تھے، مُغیرہؓ بن شعبہ نے ان کو عقل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ چھیڑیں، مگر انہوں نے اپنی نادانی سے یہ رائے نہ مانی اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت مُول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود اُنہی مؤرخین کی لکھی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے آتا ہے اسے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہ بات کھل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ

---

[۲۴] الطبری، جلد ۳، ص ۴۶۴ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۰۴ - البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۹ - ابن خلدون تکملہ جلد ۲، ص ۱۵۲ - ۱۵۳ -

دیر تک اُن کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا جو زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔

حضرت علیؓ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی۔ اُس وقت اُن کے لیے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا، کیونکہ جزیرۃ العرب، عراق اور مصر اُن کے تابعِ فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلے پر زیادہ دیر نہ ٹھیر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دنیائے اسلام کی عام رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گورنر خلیفہ کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے۔ بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لیے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیتے۔ لیکن عین وقت پر ام المومنین حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اُس اقدام نے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؓ کو شام کی طرف بڑھنے کے بجائے، ربیع الثانی ۳۶ھ میں بصرے کا رُخ کرنا پڑا۔[۴۳]

جنگ جمل (جمادی الاخریٰ ۳۶ھ) سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جریر بن عبداللہ البجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا جس میں اُن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ اُمت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماعت سے الگ ہو کر تفرقہ نہ ڈالیں۔ مگر حضرت معاویہؓ نے ایک مدت تک حضرت جریر کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انہیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمروؓ بن العاص کے مشورے سے انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگِ جمل کے بعد اب حضرت علیؓ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر اُن کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اُس دلجمعی کے ساتھ اُن کی حمایت کر سکے گا جو اہلِ شام میں حضرت معاویہؓ کے لیے پائی جاتی تھی۔[۴۴] اس دوران میں جبکہ

---

[۴۳] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۱۳۔

[۴۴] الطبری، ج ۳، ص ۵۶۱۔ ابن الاثیر ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۲۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۵۳۔

حضرت معاویہؓ شامل مشول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبداللہ نے دمشق میں شام کے باأثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ خونِ عثمان کی ذمہ داری سے حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حضرت معاویہؓ کو اس سے تشویش لاحق ہوئی اور انہوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہلِ شام کے سامنے یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں۔ چنانچہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انہوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا ہے[۵۴]۔

اس کے بعد حضرت علیؓ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور صِفّین کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب الرَّقّہ کے قریب واقع تھا، فریقین کا آمنا سامنا ہوا۔ حضرت معاویہؓ کا لشکر فرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا۔ انہوں نے لشکرِ مخالف کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ پھر حضرت علیؓ کی فوج نے لڑ کر ان کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؓ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر پانی لیتے رہو اور باقی سے لشکرِ مخالف کو فائدہ اٹھانے دو[۵۵]۔

ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کے پاس اتمامِ حجت کے لیے ایک وفد بھیجا۔ مگر ان کا جواب یہ تھا کہ میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں ہے[۵۶]۔

کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم ۳۷ھ کے آخر تک کے لیے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدیؓ بن حاتم کی سرکردگی میں بھیجا جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر جمع ہو چکے ہیں اور

---

[۵۴] الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۸۹

[۵۵] الطبری، ج ۳، ص ۵۶۸ - ۵۶۹ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۵ - ۱۴۶ - ابن خلدون، تکملہ جلد ۲، ص ۱۶۹۔

[۵۶] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۶ - ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۰۔

صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں۔ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا "قاتلینِ عثمانؓ کو ہمارے حوالہ کریں تاکہ ہم انہیں قتل کر دیں، پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے"۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حبیب بن مَسْلَمۃ الفِہری تھے۔ انہوں نے حضرت علیؓ سے کہا: "اگر آپ کا دعوٰی یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمانؓ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنہوں نے قتل کیا ہے انہیں ہمارے حوالہ کر دیں۔ ہم حضرت عثمانؓ کے بدلے انہیں قتل کر دیں گے۔ پھر آپ خلافت سے دست بردار ہو جائیں، تاکہ مسلمان آپس کے مشورے سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنالیں[۵۳]۔"

محرم گزرنے کے بعد صفر ۳۷ھ سے اصل فیصلہ کن جنگ شروع ہوئی اور آغاز ہی میں حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں یہ اعلان کر دیا کہ "خبردار، لڑائی کی ابتدا اپنی طرف سے نہ کرنا جب تک وہ حملہ نہ کریں۔ پھر جب تم انہیں شکست دے دو تو کسی بھاگنے والے کو قتل نہ کرنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ ڈالنا، کسی کو برہنہ نہ کرنا، کسی مقتول کی لاش کا مُثلہ نہ کرنا، کسی گھر میں نہ گھسنا، اُن کے مال نہ لوٹنا، اور عورتیں خواہ تمہیں گالیاں ہی کیوں نہ دیں، اُن پر دست درازی نہ کرنا[۵۴]۔"

اِس جنگ کے دَوران میں ایک واقعہ ایسا پیش آگیا جس نے نصِ صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمارؓ بن یاسر، جو حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہؓ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ حضرت عمارؓ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہؓ میں مشہور و معروف تھا، اور بہت سے صحابیوںؓ نے اس کو حضورؐ کی زبان مبارک سے سُنا تھا کہ تقتلک الفئۃُ الباغیہ (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا)۔ مُسند احمد،

---

[۵۳] الطبری، جلد ۴، ص ۳-۴۔ ابن الاثیر، جلد ۳، ص ۱۴۷-۱۴۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۵۷-۲۵۸۔ ابن خلدون، تکملہ جلد ۲، ص ۱۷۱۔

[۵۴] الطبری، ج ۴، ص ۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۴۹۔

بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، طبرانی، بیہقی، مسند ابوداؤد طیالسی وغیرہ کتب حدیث میں حضرات ابوسعید خدری، ابوقتادہ انصاری، ام سلمہ، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابوہریرہ، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابوایوب انصاری، ابورافع، خزیمہ بن ثابت، عمرو بن العاص، ابوالیسر، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم اور متعدد دوسرے صحابہ سے اس مضمون کی روایات منقول ہوئی ہیں۔ ابن سعد نے طبقات میں بھی یہ حدیث کئی سندوں سے نقل کی ہے[۵۰]۔

متعدد صحابہ و تابعین نے، جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذبذب تھے، حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لیے ایک علامت قرار دے لیا تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون[۵۱]۔

ابوبکر جصاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

"علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے باغی گروہ کے خلاف تلوار سے جنگ کی اور ان کے ساتھ وہ اکابر صحابہ اور اہلِ بدر تھے جن کا مرتبہ سب جانتے ہیں۔ اس جنگ میں وہ حق پر تھے اور اس میں اُس باغی گروہ کے سوا جو اُن سے برسرِ جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا۔ مزید برآں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرما دیا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ یہ ایک ایسی خبر ہے جو تواتر کے ساتھ منقول ہوئی ہے اور عام طور پر یہ صحیح مانی گئی ہے، حتیٰ کہ خود حضرت معاویہؓ سے بھی جب عبداللہ بن عمرو بن العاص نے اسے بیان کیا تو وہ اس کا انکار نہ کرسکے، البتہ انھوں نے اس کی یہ تاویل کی کہ عمار کو تو اُس نے قتل کیا ہے جو انہیں ہمارے نیزوں کے آگے لے آیا۔ اس حدیث کو اہلِ کوفہ، اہلِ بصرہ، اہلِ حجاز اور اہلِ شام، سبھی نے روایت کیا ہے[۵۲]۔"

---

[۵۰] ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۱ تا ۲۵۳ - ۲۵۹۔

[۵۱] ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳ - ۲۵۹ - ۲۶۱ - الطبری، ج ۴، ص ۲۷ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۵۷ - ۱۶۵ -

[۵۲] احکام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۴۹۲ -

ابن عبدالبرؒ الاستیعاب میں لکھتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر آثار یہ بات منقول ہے کہ عمار بن یاسر کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین احادیث میں سے ہے[۵۳]"۔

یہی بات حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں لکھی ہے[۵۴]۔ دوسری جگہ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: "قتلِ عمارؓ کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور اہل السنت اس بات پر متفق ہو گئے، درانحالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا[۵۵]"

حافظ ابن کثیرؒ البدایہ والنہایہ میں حضرت عمار بن یاسرؓ کے قتل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی اس خبر کا راز کھل گیا کہ حضرت عمارؓ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا، اور اس سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حضرت علیؓ حق پر ہیں اور حضرت معاویہؓ باغی ہیں[۵۶]"۔

جنگِ جمل سے حضرت زبیرؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد تھا اور انھوں نے دیکھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمار بن یاسرؓ موجود ہیں[۵۷]۔

مگر جب حضرت عمارؓ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہؓ کے لشکر میں پہنچی اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن عاص نے اپنے والد اور حضرت معاویہؓ دونوں کو حضورؐ کا یہ ارشاد یاد دلایا تو حضرت معاویہؓ نے فوراً اس کی یہ تاویل کی کہ "کیا ہم نے عمارؓ کو قتل کیا ہے؟ ان

---

[۵۳] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۲۴۔

[۵۴] الاصابہ، ج ۲، ص ۵۰۶۔

[۵۵] الاصابہ، ج ۲، ص ۵۰۲۔ تہذیب التہذیب میں ابن حجر کہتے ہیں کہ وتواترت الروایات عن النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لعمار تقتلک الفئۃ الباغیۃ (ج ۷۔ ص ۴۱۰)۔

[۵۶] البدایہ، جلد ۷، ص ۲۷۰۔

[۵۷] البدایہ، جلد ۷، ص ۲۴۱۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص ۱۶۲۔

کو تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدانِ جنگ میں لایا۔"[۵۸] حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ حضرت عمار کو باغی گروہ میدانِ جنگ میں لائے گا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا، اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا تھا نہ کہ حضرت علیؓ کے گروہ نے۔

حضرت عمار کی شہادت کے دوسرے روز ۱۰ صفر کو سخت معرکہ برپا ہوا جس میں حضرت معاویہؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمرو بن العاصؓ نے حضرت معاویہؓ کو مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج نیزوں پر قرآن اٹھائے اور کہے کہ ھذا حکم بیننا وبینکم (یہ ہمارے اور تمہارے درمیان حکم ہے)۔ اس کی مصلحت حضرت عمروؓ نے خود یہ بتائی کہ اس سے علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ کچھ کہیں گے کہ یہ بات مان لی جائے، اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے۔ ہم مجتمع رہیں گے اور اُن کے ہاں تفرقہ برپا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں مہلت مل جائے گی۔"[۵۹] اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ محض ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا۔

اس مشورے کے مطابق لشکرِ معاویہؓ میں قرآن نیزوں پر اٹھایا گیا، اور اس کا وہی نتیجہ ہوا جس کی حضرت عمرو بن العاص کو امید تھی۔ حضرت علیؓ نے عراق کے لوگوں کو لاکھ سمجھایا کہ اس چال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے دو۔ مگر ان میں پھوٹ

---

[۵۸] الطبری، ج ۴، ص ۲۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۵۸۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ علامہ ابن کثیر حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کے متعلق کہتے ہیں کہ "یہ بڑی دُور کی تاویل ہے جو انہوں نے پیش کی"۔ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو جب حضرت معاویہؓ کی اس تاویل کی خبر پہنچی تو انہوں نے فرمایا "اس طرح کی تاویل سے تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت حمزہؓ کے قاتل خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے"۔ شرح فقہ اکبر، صفحہ ۷۹، طبع مجتبائی، دہلی۔

[۵۹] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۔ ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۰۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۲۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۴۔

پڑ کر رہی اور آخر کار حضرت علیؓ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت معاویہؓ سے تحکیم کا معاہدہ کر لیں۔ پھر یہی پھوٹ حَکَم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی۔ حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عَمرو بن العاص کو حَکَم بنایا۔ حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو مقرر کریں۔ مگر عراق کے لوگوں نے کہا وہ تو آپ کے چچازاد بھائی ہیں، ہم غیر جانبدار آدمی چاہتے ہیں۔ آخر ان کے اصرار پر حضرت ابوموسیٰ اشعری کو حَکَم بنانا پڑا، حالانکہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے۔[60]

چھٹا مرحلہ

اب خلافت کو ملوکیت کی طرف جانے سے بچانے کا آخری موقع باقی رہ گیا تھا اور وہ یہ تھا کہ دونوں حَکَم ٹھیک اس معاہدے کے مطابق اپنا فیصلہ دیں جس کی رُو سے اُن کو فیصلے کا اختیار سونپا گیا تھا۔ معاہدے کی جو عبارت مؤرخین نے نقل کی ہے اس میں تحکیم کی بنیاد یہ تھی:

"دونوں حَکَم جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں اس پر عمل کریں، اور جو کچھ کتاب اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنتِ عادلہ جامعہ غیر مُفرّقہ پر عمل کریں۔"[61]

لیکن دُومۃ الجَندَل میں جب دونوں حَکَم مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر زیرِ بحث ہی نہ آیا کہ قرآن و سنت کی رُو سے اس قضیہ کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے۔ قرآن میں صاف حکم موجود تھا کہ مسلمانوں کے دو گروہ اگر آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کی صحیح صورت طائفۂ باغیہ کو راہِ راست پر آنے کے لیے مجبور کرنا ہے۔[62] حضرت عمّار کی

---

[60] الطبری، ج ۴، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۱-۱۶۲۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۵-۲۷۶۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۵۔

[61] الطبری، ج ۴، ص ۳۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۶۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۵۔

[62] الحجرات، آیت ۹۔ آیت کے الفاظ یہ ہیں کہ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ۔ "پھر اگر ان میں سے ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہو تو زیادتی کرنے والی جماعت سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔"

شہادت کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نصِ صریح نے متعین کر دیا تھا کہ اس قضیے
میں طائفۂ باغیہ کونسا ہے۔ ایک امیر کی امارت قائم ہو جانے کے بعد اُس کی اطاعت
نہ کرنے والے کے بارے میں بھی واضح احادیث موجود تھیں۔ خون کے دعوے کا بھی
شریعت میں صاف ضابطہ موجود تھا جس کی رُو سے دیکھا جا سکتا تھا کہ حضرت معاویہؓ نے
خونِ عثمانؓ کے متعلق اپنا دعویٰ ٹھیک طریقہ سے اٹھایا ہے یا غلط طریقہ سے۔ اور معاہدۂ
تحکیم کی رُو سے دونوں صاحبوں کے سپرد یہ کام سرے سے کیا ہی نہیں گیا تھا کہ وہ خلافت
کے مسئلے کا جو فیصلہ بطورِ خود مناسب سمجھیں کر دیں، بلکہ ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا
اس صراحت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ اُن کے درمیان اوّلاً کتاب اللہ اور پھر سنّتِ عادلہ
کے مطابق تصفیہ کریں۔ مگر جب دونوں بزرگوں نے بات چیت شروع کی تو ان سارے
پہلوؤں کو نظرانداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مسئلہ اب کیسے طے کیا
جائے۔

حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت ابو موسیٰؓ اشعری سے پوچھا، آپ کے نزدیک
اس معاملہ میں کیا صورت مناسب ہوگی؟ انہوں نے کہا "میری رائے یہ ہے کہ ہم ان دونوں
حضرات (علیؓ و معاویہؓ) کو الگ کر کے خلافت کے مسئلے کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر
چھوڑ دیں تاکہ وہ جسے چاہیں منتخب کر لیں۔" حضرت عمروؓ نے کہا "ٹھیک بات یہی ہے
جو آپ نے سوچی ہے۔" اس کے بعد دونوں صاحب مجمعِ عام میں آئے جہاں دونوں
طرف کے چار چار سو اصحاب اور کچھ غیر جانبدار بزرگ موجود تھے۔ حضرت عمروؓ نے حضرت
ابو موسیٰؓ سے کہا "آپ ان لوگوں کو بتا دیجیے کہ ہم ایک رائے پر متفق ہو گئے ہیں۔" حضرت
عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ سے کہا "اگر آپ دونوں ایک رائے پر متفق ہو
گئے ہیں تو اُس متفقہ فیصلہ کا اعلان عمرو بن العاص کو کرنے دیجیے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ
آپ دھوکا کھا گئے ہیں۔" حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا "مجھے اس کا کوئی خطرہ نہیں ہے۔
ہم نے بالاتفاق ایک فیصلہ کیا ہے۔" پھر وہ تقریر کے لیے اٹھے اور اس میں اعلان کیا
کہ "میں اور میرے یہ دوست (یعنی عمرو بن العاص) ایک بات پر متفق ہو گئے ہیں اور

وہ یہ ہے کہ ہم علیؓ اور معاویہؓ کو الگ کر دیں اور لوگ باہمی مشورے سے جس کو پسند کریں اپنا امیر بنا لیں۔ لہٰذا میں علیؓ اور معاویہؓ کو معزول کرتا ہوں۔ اب آپ لوگ اپنا معاملہ خود اپنے ہاتھ میں لیں اور جسے اہل سمجھیں اپنا امیر بنا لیں۔" اس کے بعد حضرت عمرو بن العاصؓ کھڑے ہوئے اور انہوں نے کہا "اِن صاحب نے جو کچھ کہا وہ آپ لوگوں نے سُن لیا۔ اُنہوں نے اپنے آدمی (حضرت علیؓ) کو معزول کر دیا ہے۔ مَیں بھی اِن کی طرح اُنہیں معزول کرتا ہوں اور اپنے آدمی (حضرت معاویہؓ) کو قائم رکھتا ہوں کیونکہ وہ عثمانؓ ابن عفان کے ولی اور اُن کے خون کے دعوے دار اور ان کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔" حضرت ابو موسیٰؓ نے یہ بات سُنتے ہی کہا مَالَكَ لَا وفقك الله، غدرت وفجرت (یہ تم نے کیا کیا؟ خدا تمہیں توفیق نہ دے، تم نے دھوکا دیا اور عہد کی خلاف ورزی کی)۔ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص بولے "افسوس تمہارے حال پر اے ابو موسیٰ، تم عمرو کی چالوں کے مقابلے میں بڑے کمزور نکلے"۔ حضرت ابو موسیٰؓ نے جواب دیا "اب مَیں کیا کروں؟ اِس شخص نے مجھ سے ایک بات پر اتفاق کیا اور پھر اُس سے دامن چھڑا لیا۔" حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ نے کہا "ابو موسیٰ اس سے پہلے مر گئے ہوتے تو ان کے حق میں زیادہ اچھا تھا۔" حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا "دیکھو، اس امت کا حال کہاں جا پہنچا ہے۔ اس کا مستقبل دو ایسے آدمیوں کے حوالے کر دیا گیا جن میں سے ایک کو اس کی کچھ پروا نہیں کہ وہ کیا کر رہا ہے، اور دوسرا ضعیف ہے"[۶۳]۔ درحقیقت کسی شخص کو بھی وہاں اس امر میں شک نہ تھا کہ دونوں کے درمیان اُسی بات پر اتفاق ہُوا تھا جو حضرت ابو موسیٰؓ نے اپنی تقریر میں کہی تھی اور حضرت عمروؓ بن العاص نے جو کچھ کیا وہ طے شدہ بات کے بالکل خلاف تھا۔ اس کے بعد حضرت عمروؓ بن العاص نے جا کر حضرت معاویہؓ کو خلافت کی بشارت دی، اور حضرت ابو موسیٰؓ شرم کے مارے حضرت علیؓ کو منہ نہ دکھا سکے اور سیدھے مکے چلے گئے[۶۴]۔

---

۶۳ الطبری، ج ۴، ص ۵۱۔ ابن سعد، ج ۴، ص ۲۵۶-۲۵۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۸۔
البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۸۲-۲۸۳۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۸۔

۶۴ البدایہ، ج ۷، ص ۲۸۳۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۸۔

حافظ ابنِ کثیر حضرت عمروؓ بن العاص کے اِس فعل کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ "انہوں نے اس حالت میں لوگوں کو بلا امام چھوڑنا مناسب نہ سمجھا، کیونکہ اُس وقت لوگوں میں جو اختلاف برپا تھا اس کو دیکھتے ہوئے انہیں خطرہ تھا کہ ایسا کرنا ایک طویل و عریض فساد کا موجب ہوگا، اس لیے انہوں نے مصلحت کی بنا پر حضرت معاویہؓ کو برقرار رکھا، اور اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی"[۶۵] لیکن جو انصاف پسند آدمی بھی نیزوں پر قرآن اٹھانے کی تجویز سے لے کر اِس وقت تک کی رُوداد پڑھے گا وہ مشکل ہی سے یہ مان سکتا ہے کہ یہ سب کچھ "اجتہاد" تھا۔ بلاشبہ ہمارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہؓ واجب الاحترام ہیں، اور بڑا ظلم کرتا ہے وہ شخص جو اُن کی کسی غلطی کی وجہ سے اُن کی ساری خدمات پر پانی پھیر دیتا ہے اور ان کے مرتبے کو بھُول کر گالیاں دینے پر اُتر آتا ہے۔ مگر یہ بھی کچھ کم زیادتی نہیں ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے کوئی غلط کام کیا ہو تو ہم محض صحابیت کی رعایت سے اس کو "اجتہاد" قرار دینے کی کوشش کریں۔ بڑے لوگوں کے غلط کام اگر ان کی بڑائی کے سبب سے اجتہاد بن جائیں تو بعد کے لوگوں کو ہم کیا کہہ کر ایسے "اجتہادات" سے روک سکتے ہیں۔ اجتہاد کے تو معنی ہی یہ ہیں کہ امرِ حق معلوم کرنے کے لیے آدمی اپنی انتہائی حد وسع تک کوشش کرے۔ اس کوشش میں نادانستہ غلطی بھی ہو جائے تو حق معلوم کرنے کی کوشش بجائے خود اجر کی مستحق ہے۔ لیکن جان بوجھ کر ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق غلط کام کرنے کا نام اجتہاد ہرگز نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت اس طرح کے معاملات میں افراط و تفریط، دونوں ہی یکساں احتراز کے لائق ہیں۔ کوئی غلط کام محض شرفِ صحابیت کی وجہ سے مشرف نہیں ہو جاتا بلکہ صحابی کے مرتبۂ بلند کی وجہ سے وہ غلطی اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ لیکن اُس پر رائے زنی کرنے والے کو لازماً یہ احتیاط ملحوظ رکھنی چاہیے کہ غلط کو صرف غلط سمجھنے اور کہنے پر اکتفا کرے۔ اس سے آگے بڑھ کر صحابی کی ذات کو بحیثیت مجموعی مطعون نہ کرنے لگے۔ حضرت عمروؓ بن العاص یقیناً بڑے مرتبے

---

[۶۵] البدایہ، ج ۷، ص ۲۸۳۔

کے بزرگ ہیں اور انہوں نے اسلام کی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ البتہ ان سے یہ دو کام ایسے سرزد ہو گئے ہیں جنہیں غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

اس بحث سے قطع نظر کہ دونوں حَکموں میں سے ایک نے کیا کیا اور دوسرے نے کیا، بجائے خود یہ پوری کارروائی جو دُومۃ الجندل میں ہوئی، معاہدۂ تحکیم کے بالکل خلاف اور اس کے حدود سے قطعی متجاوز تھی۔ ان حضرات نے غلط طور پر یہ فرض کر لیا کہ وہ حضرت علیؓ کو معزول کرنے کے مجاز ہیں، حالانکہ وہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد باقاعدہ آئینی طریقے پر خلیفہ منتخب ہوئے تھے، اور معاہدۂ تحکیم کے کسی لفظ سے یہ اختیار ان دونوں حضرات کو نہیں سونپا گیا تھا کہ وہ انہیں معزول کر دیں۔ پھر انھوں نے یہ بھی غلط فرض کر لیا کہ حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں خلافت کا دعویٰ لے کر اُٹھے ہیں، حالانکہ اُس وقت تک وہ صرف خونِ عثمانؓ کے مدعی تھے نہ کہ منصبِ خلافت کے۔ مزید برآں ان کا یہ مفروضہ بھی غلط تھا کہ وہ خلافت کے مسئلے کا فیصلہ کرنے کے لیے حَکم بنائے گئے ہیں۔ معاہدۂ تحکیم میں اس مفروضے کے لیے کوئی بنیاد موجود نہ تھی۔ اسی بنا پر حضرت علیؓ نے ان کے فیصلے کو رد کر دیا اور اپنی جماعت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

> "دوستو، یہ دونوں صاحب جنہیں تم لوگوں نے حَکم مقرر کیا تھا، انھوں نے قرآن کے حکم کو پیٹھ پیچھے ڈال دیا، اور خدا کی ہدایت کے بغیر ان میں سے ہر ایک نے اپنے خیالات کی پیروی کی، اور ایسا فیصلہ دیا جو کسی واضح حجت اور سنتِ ماضیہ پر مبنی نہیں ہے، اور اس فیصلے میں دونوں نے اختلاف کیا ہے، اور دونوں ہی کسی صحیح فیصلے پر نہیں پہنچے ہیں۔"[۶۲]

اس کے بعد حضرت علیؓ نے کوفہ واپس پہنچ کر شام پر چڑھائی کی پھر تیاریاں شروع کر دیں۔ اُس زمانے میں انہوں نے جو تقریریں کیں اُن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ امت پر ملوکیت کے مسلط ہو جانے کا خطرہ کس شدت کے ساتھ محسوس کر رہے تھے اور خلافتِ راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے کس طرح ہاتھ پاؤں مار رہے تھے۔ ایک

۶۲؎ الطبری، ج ۴، ص ۵۷۔

تقریر میں وہ فرماتے ہیں :

"خدا کی قسم، اگر یہ لوگ تمہارے حاکم بن گئے تو تمہارے درمیان کسریٰ اور ہرقل کی طرح کام کریں گے"[٦٧]

ایک دوسری تقریر میں انہوں نے فرمایا :

"چلو اُن لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے لڑ رہے ہیں کہ ملوکِ جبابرہ بن جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنا لیں"[٦٨]

مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور خوارج کے فتنے نے حضرت علیؓ کے لیے مزید ایک دردِ سر پیدا کر دیا تھا۔ پھر حضرت معاویہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص کی تدبیروں سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے، اور دنیائے اسلام عملاً دو متحارب حکومتوں میں بٹ گئی۔ آخر کار حضرت علیؓ کی شہادت (رمضان ۴۰ھ) اور پھر حضرت حسنؓ کی مصالحت (۴۱ھ) نے میدان حضرت معاویہؓ کے لیے پوری طرح خالی کر دیا۔ اس کے بعد جو حالات پیش آئے انہیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی، جو پہلے حضرت علیؓ اور ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض فتنہ سمجھ کر غیر جانبدار رہے تھے، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علیؓ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنے آخری زمانے میں کہا "مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا"۔[٦٩] ابراہیم النخعی کی روایت ہے کہ مسروق بن اَجدَع حضرت علیؓ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ و استغفار کیا کرتے تھے[٧٠]۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کو عمر بھر اس بات پر سخت ندامت رہی کہ وہ حضرت علیؓ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے۔[٧١]

---

[٦٧] الطبری، ج ۴، ص ۵۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۷۱۔

[٦٨] الطبری، ج ۴، ص ۵۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۷۲۔

[٦٩] ابن سعد، ج ۴، ص ۱۸۷۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۰ - ۳۷۔

[٧٠] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۰۔

[٧١] ایضاً، ج ۱، ص ۳۷۱۔

حضرت علیؓ نے اس پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ٹھیک ایک خلیفۂ راشد کے شایانِ شان تھا۔ البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگِ جمل کے بعد انہوں نے قاتلینِ عثمانؓ کے بارے میں اپنا رویہ بدل دیا۔ جنگِ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، بادلِ ناخواستہ اُن کو برداشت کر رہے تھے، اور ان پر گرفت کرنے کے لیے موقع کے منتظر تھے۔ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ سے گفتگو کرنے کے لیے جب انہوں نے حضرت قعقاع بن عمرو کو بھیجا تھا تو ان کی ناشدگی کرتے ہوئے حضرت قعقاع نے کہا تھا کہ "حضرت علیؓ نے قاتلینِ عثمانؓ پر ہاتھ ڈالنے کو اُس وقت تک مؤخر کر رکھا ہے جب تک وہ انہیں پکڑنے پر قادر نہ ہو جائیں، آپ لوگ بیعت کر لیں تو پھر خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینا آسان ہو جائے گا"[۱]۔ پھر جنگ سے عین پہلے جو گفتگو اُن کے اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے درمیان ہوئی اس میں حضرت طلحہؓ نے اُن پر الزام لگایا کہ آپ خونِ عثمانؓ کے ذمہ دار ہیں، اور انہوں نے جواب میں فرمایا لعن اللہ قتلۃ عثمان (عثمان کے قاتلوں پر خدا کی لعنت)[۲]۔ لیکن اس کے بعد بتدریج وہ لوگ اُن کے ہاں تقرب حاصل کرتے چلے گئے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، حتیٰ کہ انہوں نے مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہدے تک دے دیئے، درآنحالیکہ قتلِ عثمانؓ میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ حضرت علیؓ کے پورے زمانۂ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز کیا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ،

---

[۱] البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۷۔

[۲] ایضاً، ج ۷، ص ۲۴۰۔

حضرت عبیداللہ بن عباسؓ، حضرت قُثَم بن عباسؓ وغیرہم۔ لیکن یہ حجت پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جبکہ اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ اُن کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا، دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہو گیا تھا، اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے۔ ان حالات میں وہ اُنہی لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے جن پر وہ پوری طرح اعتماد کر سکیں۔ یہ صورتِ حال حضرت عثمانؓ کے دَور کی صورتِ حال سے کوئی مشابہت نہیں رکھتی کیونکہ انہوں نے ایسے زمانہ میں یہ کام کیا تھا جبکہ اُمّت کے تمام ذی صلاحیت لوگوں کا مکمل تعاون اُن کو حاصل تھا اور وہ اپنے رشتہ داروں سے مدد لینے پر مجبور نہ تھے۔

آخری مرحلہ

حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں اختیارات کا آنا خلافت سے ملوکیت کی طرف اسلامی ریاست کے انتقال کا عبوری مرحلہ تھا۔ بصیرت رکھنے والے لوگ اِسی مرحلے میں یہ سمجھ گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ درپیش ہے۔ چنانچہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص جب حضرت معاویہؓ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو السلام علیک ایھا الملک کہہ کر خطاب کیا۔ حضرت معاویہؓ نے کہا اگر آپ امیر المومنین کہتے تو کیا حرج تھا؟ انہوں نے جواب دیا "خدا کی قسم جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اُس طریقہ سے اگر یہ مجھے مل رہی ہوتی تو میں اس کا لینا ہرگز پسند نہ کرتا۔"[لکھ] حضرت معاویہؓ خود بھی اس حقیقت

[لکھ] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۴۰۵۔ حضرت سعدؓ کا نقطۂ نظر اس معاملہ میں جو کچھ تھا اس پر بہترین روشنی اس واقعہ سے پڑتی ہے کہ زمانۂ فتنہ میں ایک دفعہ ان کے بھتیجے ہاشم بن عُتبہ بن ابی وقاص نے ان سے کہا کہ اگر آپ اِس وقت خلافت کے لیے کھڑے ہو جائیں تو ایک لاکھ تلواریں آپ کی حمایت کے لیے تیار ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ "ان ایک لاکھ تلواروں میں سے مَیں صرف ایک تلوار ایسی چاہتا ہوں جو کافر پر تو چلے مگر کسی مسلمان پر نہ چلے۔" (البدایہ، ج ۸، ص ۷۲)

کو سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ انا اول الملوک، "میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں۔"[۴۶] بلکہ حافظ ابن کثیر کے بقول سنت بھی یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی فرمائی تھی کہ "میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی، پھر بادشاہی ہوگی"۔ اور یہ مدت ربیع الاول ۴۱ھ میں ختم ہو گئی جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دستبردار ہوئے۔

اب خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہؓ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم و اہلِ خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے اُمت میں موزوں تر آدمی کون ہے۔ لیکن اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لیے خوف و طمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا۔

اس تجویز کی ابتدا حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہؓ انہیں کوفے کی گورنری سے معزول کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ انہیں اس کی خبر مل گئی۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ "صحابہؓ کے اکابر اور قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر المومنین تمہارے لیے بیعت لے لینے میں تامل کیوں کر رہے ہیں"۔ یزید نے اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا۔ انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو بلا کر پوچھا کہ یہ کیا بات ہے جو تم نے یزید سے کہی۔ حضرت مغیرہؓ نے جواب دیا "امیر المومنین، آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتلِ عثمانؓ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابے ہوئے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی ہی میں

---

[۴۶] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۵۔

[۴۷] البدایہ، ج ۸، ص ۱۶۔

ولی عہد مقرر کر کے بیعت لے لیں تاکہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو۔" حضرت معاویہؓ نے پوچھا "اس کام کو پورا کرا دینے کی ذمہ داری کون لے گا؟" انھوں نے کہا "اہلِ کوفہ کو میں سنبھال لوں گا اور اہلِ بصرہ کو زیاد۔ اس کے بعد پھر اور کوئی مخالفت کرنے والا نہیں ہے۔" یہ بات کر کے حضرت مغیرہ کوفہ آئے اور دس آدمیوں کو تیس ہزار درہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت معاویہؓ کے پاس جائیں اور یزید کی ولی عہدی کے لیے ان سے کہیں۔ یہ وفد حضرت مغیرہؓ کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ کی سرکردگی میں دمشق گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا۔ بعد میں حضرت معاویہؓ نے موسیٰ کو الگ بلا کر پوچھا "تمہارے باپ نے ان لوگوں سے کتنے میں ان کا دین خریدا ہے؟" انہوں نے کہا ۳۰ ہزار درہم میں۔ حضرت معاویہؓ نے کہا، "تب تو ان کا دین اِن کی نگاہ میں بہت ہلکا ہے[1]۔"

پھر حضرت معاویہؓ نے بصرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری کیا رائے ہے۔ اس نے عُبَید بن کعب النُّمَیری کو بلا کر کہا امیر المومنین نے مجھے اِس معاملہ میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یزید میں یہ یہ کمزوریاں ہیں، لہٰذا تم ان کے پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں۔ عُبَید نے کہا آپ حضرت معاویہؓ کی رائے خراب کرنے کی کوشش نہ کیجیے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المومنین نے اس معاملہ میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے، اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ اِس تجویز کی مخالفت کریں گے، کیونکہ تمہارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں۔ اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم اِن چیزوں کی اصلاح کر لو تاکہ یہ معاملہ ٹھیک بن جائے۔ زیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور عُبَید نے دمشق جا کر ایک طرف یزید کو اصلاحِ اطوار کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے کہا کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں[2]۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ

---

[1] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۹۔ البدایہ، ج ۸، ص ۷۹ اور ابن خلدون، جلد ۳، ص ۱۵-۱۶ میں بھی اس واقعہ کے بعض حصّوں کا ذکر ہے۔

[2] الطبری، ج ۴، ص ۲۲۴-۲۲۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۹-۲۵۰۔ البدایہ، ج ۸، ص ۷۹۔

اس کے بعد یزید نے اپنے بہت سے اُن اعمال کی اصلاح کر لی جو قابلِ اعتراض تھے۔ مگر اِس رُوداد سے دو باتیں بالکل واضح ہیں۔ ایک یہ کہ یزید کی ولی عہدی کے لیے ابتدائی تحریک کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا، اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اِس طرح امتِ محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ یزید بجائے خود اس مرتبے کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہؓ کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہؓ کے بعد امت کی سربراہی کے لیے وہ موزوں ترین آدمی ہے۔

زیاد کی وفات (۵۳ھ) کے بعد حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور با اثر لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ایک لاکھ درہم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کے لیے بھیجا گیا ہے۔ پھر تو میرا دین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا۔" یہ کہہ کر انہوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔[59]

پھر حضرت معاویہؓ نے مدینے کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کر دوں۔ لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر .... کرنے کے معاملہ میں وہ کیا کہتے ہیں۔ مروان نے اہلِ مدینہ کے سامنے یہ بات پیش کی۔ لوگوں نے کہا ایسا کرنا عین مناسب ہے۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے مروان کو پھر لکھا کہ میں نے جانشینی کے لیے یزید کو منتخب کیا ہے۔ مروان نے پھر یہ معاملہ اہلِ مدینہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجدِ نبوی میں تقریر کرتے ہوئے کہا: "امیر المومنین نے تمہارے لیے مناسب آدمی تلاش کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے اور اپنے بعد اپنے بیٹے یزید کو جانشین بنایا ہے۔ یہ بہت اچھی رائے ہے جو

۵۹؎ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۰۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۹۔

اللہ نے اُن کو سجھائی۔ اگر وہ اس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابوبکرؓ و عمرؓ نے بھی جانشین مقرر کیے تھے"۔ اس پر حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ اٹھے اور انھوں نے کہا "جھوٹ بولتے ہو تم اے مروان، اور جھوٹ کہا معاویہ نے۔ تم نے ہرگز امتِ محمدیہ کی بھلائی نہیں سوچی ہے۔ تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مرا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا آگیا۔ یہ سنتِ ابوبکرؓ و عمرؓ نہیں ہے۔ اُنہوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا"۔ مروان نے کہا "پکڑو اس شخص کو، یہی ہے وہ جس کے متعلق قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْہِ اُفٍّ لَّکُمَا ...... (الاحقاف، ۱۷)" حضرت عبدالرحمٰن نے بھاگ کر حضرت عائشہؓ کے حجرے میں پناہ لی۔ حضرت عائشہؓ چیخ اٹھیں کہ "جھوٹ کہا مروان نے۔ ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملہ میں یہ آیت نہیں آئی ہے، بلکہ ایک اور شخص کے معاملہ میں آئی ہے جس کا نام میں چاہوں تو بتا سکتی ہوں۔ البتہ مروان کے باپ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی تھی جبکہ مروان ابھی اس کی صُلب میں تھا"۔ اس مجلس میں حضرت عبدالرحمٰن کی طرح حضرت حسین بن علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یزید کی ولی عہدی ماننے سے انکار کر دیا۔

اسی زمانہ میں حضرت معاویہؓ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کیے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا۔ جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے، مگر حضرت

ؔ اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری، تفسیر سورۂ احقاف میں ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تفصیلات نسائی، اسماعیلی، ابن المنذر، ابو یعلیٰ اور ابن ابی حاتم سے نقل کی ہیں اور حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں ابن ابی حاتم اور نسائی کے حوالہ سے اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۹۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۹۔ ابن الاثیر ج ۳، ص ۲۵۰۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ بعض روایات کی رُو سے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کا انتقال ۵۳ھ میں ہو چکا تھا اس لیے اگر یہ صحیح ہے تو وہ اس موقع پر موجود نہیں ہو سکتے تھے۔ لیکن حدیث کی معتبر روایتیں اس کے خلاف ہیں، اور البدایہ میں حافظ ابن کثیر بتاتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمٰن کا انتقال ۵۸ھ میں ہوا ہے۔

احنف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہؓ نے کہا "ابو بحر، تم کیا کہتے ہو؟" انہوں نے کہا "ہم سچ کہیں تو آپ کا ڈر ہے، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر۔ امیر المومنین، آپ یزید کے شب و روز، خلوت و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ اگر آپ اُس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس کے بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجیے۔ اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آخرت کو جاتے ہوئے دنیا اُس کے حوالے کر کے نہ جائیے۔ رہے ہم، تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا واطعنا کہہ دیں[۱]۔"

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود حجاز تشریف لے گئے، کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دنیائے اسلام کی وہ بااثر شخصیتیں جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں۔ مدینے کے باہر حضرت حسینؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ ان سے ملے۔ حضرت معاویہؓ نے ان سے ایسا درشت برتاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر مکے چلے گئے۔ اس طرح مدینے کا معاملہ آسان ہو گیا۔ پھر انہوں نے مکے کا رُخ کیا اور ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے۔ اِس مرتبہ اُن کا برتاؤ اُس کے برعکس تھا جو مدینے کے باہر اُن سے کیا تھا۔ ان پر بڑی مہربانیاں کیں۔ انہیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے۔ پھر تخلیے میں بلا کر انہیں یزید کی بیعت پر راضی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب میں کہا "آپ تین کاموں میں سے ایک کام کیجیے۔ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح کسی کو جانشین نہ بنائیے، لوگ خود اُسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنا لیں گے جس طرح انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کو بنایا تھا۔ یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت ابوبکرؓ نے کیا کہ اپنی جانشینی کے لیے حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے اُن کا کوئی دُور پرے کا رشتہ بھی نہ تھا۔ یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز کی اور اس میں ان کی

---

[۱] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۰-۲۵۱۔ البدایہ، ج ۸، ص ۸۰۔

اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا۔" حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا "آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟" انہوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابنِ زبیرؓ نے کہا ہے۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا "اب تک میں تم لوگوں سے درگزر کرتا رہا ہوں۔ اب میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کے جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو دوسری بات اس کی زبان سے نکلنے کی نوبت نہ آئے گی، تلوار اس کے سر پر پہلے پڑ چکی ہوگی۔" پھر اپنے باڈی گارڈ کے افسر کو بلا کر حکم دیا کہ "ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کر دو اور اسے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دے۔" اس کے بعد وہ انہیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ "یہ مسلمانوں کے سردار اور بہترین لوگ، جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یزید کی ولی عہدی پر راضی ہیں اور انہوں نے بیعت کر لی ہے۔ لہٰذا تم لوگ بھی بیعت کر لو۔" اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی سوال ہی باقی نہ تھا۔ اہلِ مکہ نے بھی بیعت کر لی[۲۵]۔

اِس طرح خلافتِ راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمہ ہوگیا۔ خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں (Dynasties) نے لے لی اور مسلمانوں کو اس کے بعد سے آج تک پھر اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہؓ کے محامد و مناقب اپنی جگہ پر ہیں۔ ان کا شرفِ صحابیت بھی واجب الاحترام ہے۔ ان کی یہ خدمت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ انہوں نے پھر سے دنیائے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے غلبے کا دائرہ پہلے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ ان پر جو شخص لعن طعن کرتا ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے۔ لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہوگا۔ اُسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔

---

[۲۵] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۵۲۔

باب پنجم

خلافت اور ملوکیت کا فرق

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس سے پہلے اِن صفحات میں ہم تفصیل کے ساتھ یہ بیان کر چکے ہیں کہ خلافت کس طرح کن مراحل سے گزرتی ہوئی آخر کار ملوکیت میں تبدیل ہوئی۔ اس روداد کے مطالعہ سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں کا خلافتِ راشدہ جیسے بے نظیر مثالی نظام کی نعمت سے محروم ہو جانا کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا جو اچانک بلا سبب رونما ہو گیا ہو، بلکہ اس کے کچھ اسباب تھے اور وہ بتدریج امت کو دھکیلتے ہوئے خلافت سے ملوکیت کی طرف لے گئے۔ اس المناک تغیّر کے دوران میں جتنے مراحل پیش آئے، ان میں سے ہر مرحلے پر اس کو روکنے کے امکانات موجود تھے، مگر امت کی، اور در حقیقت پوری نوعِ انسانی کی یہ بدقسمتی تھی کہ تغیّر کے اسباب بہت زیادہ طاقت ور ثابت ہوئے، حتٰی کہ اُن امکانات میں سے کسی ایک کا فائدہ بھی نہ اٹھایا جا سکا۔

اب ہمیں اس سوال پر بحث کرنی ہے کہ خلافت اور ملوکیت کے درمیان اصل فرق کیا تھا، ایک چیز کی جگہ دوسری چیز کے آجانے سے حقیقت میں کیا تغیّر واقع ہوا، اور اس کے کیا اثرات مسلمانوں کی اجتماعی زندگی پر مترتب ہوئے۔

۱۔ تقررِ خلیفہ کے دستور میں تبدیلی

اوّلین بنیادی تبدیلی اُس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو امت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔

خلافتِ راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ اُٹھے اور اپنی سعی و تدبیر سے برسرِ اقتدار نہ آئے، بلکہ لوگ جس کو امت کی سربراہی کے

لیے موزوں سمجھیں، اپنے مشورے سے اقتدار اُس کے سپرد کردیں۔ بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اُس کا سبب ہو۔ بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو۔ لوگ بیعت کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں۔ اور جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے بیعت حاصل نہ ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے۔

خلفائے راشدین میں سے ہر ایک اِسی قاعدے کے مطابق برسرِ اقتدار آیا تھا۔ اُن میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی برائے نام بھی کوشش نہ کی تھی، بلکہ جب خلافت ان کو دی گئی تب اُنہوں نے اُس کو لیا۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کے لیے اَحق سمجھتے تھے۔ لیکن کسی قابلِ اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو لہٰذا ان کا محض اپنے آپ کو اَحق سمجھنا اِس قاعدے کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ درحقیقت چاروں خلفاء اِس معاملہ میں بالکل یکساں تھے کہ ان کی خلافت دی ہوئی خلافت تھی نہ کہ لی ہوئی خلافت۔

ملوکیت کا آغاز اِسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اس نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور اگر مسلمان ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے۔ وہ بہرحال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، انہوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر اُن کی خلافت کا انحصار نہ تھا۔ لوگوں نے اُن کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے، اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ اُس وقت اگر اُن سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب سے ہٹ جاتے، بلکہ اس کے معنی خونریزی و بدنظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی تھی۔ اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (ربیع الاوّل ۴۱ھ) کے بعد تمام صحابہؓ و تابعین اور صلحائے اُمت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو "عام الجماعت" اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔

حضرت معاویہؓ خود بھی اس پوزیشن کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اپنے زمانۂ خلافت کے آغاز میں انہوں نے مدینہ طیبہ میں تقریر کرتے ہوئے خود فرمایا:

اما بعد، فانی واللہ ما ولیت امرکم حین ولیته وانا اعلم انکم لا تسرّون بولایتی ولا تحبونها وانی لعالم بما فی نفوسکم من ذالك ولکنی خالستکم بسیفی هذا مخالسة ...... وان لم تجدونی اقوم بحقکم کله فارضوا منی ببعضه[1]۔

"بخدا میں تمہاری حکومت کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے برسرِ اقتدار آنے سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اس معاملہ میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے اسے میں خوب جانتا ہوں، مگر میں نے اپنی اِس تلوار کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے ...... اب اگر تم یہ دیکھو کہ میں تمہارا حق پورا پورا ادا نہیں کر رہا ہوں تو تھوڑے پر مجھ سے راضی رہو۔"

اِس طرح جس تغیّر کی ابتدا ہوئی تھی اسے یزید کی ولی عہدی کے بعد سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے الغائے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں تزلزل واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا۔ اس کے بعد سے آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہو سکا۔ لوگ مسلمانوں کے آزادانہ اور کھلے مشورے سے نہیں بلکہ طاقت سے برسرِ اقتدار آتے رہے۔ بیعت سے اقتدار حاصل ہونے کے بجائے اقتدار سے بیعت حاصل ہونے لگی۔ بیعت کرنے یا نہ کرنے میں مسلمان آزاد نہ رہے۔ بیعت کا حاصل ہونا اقتدار پر قابض ہونے اور قابض رہنے کے لیے شرط نہ رہا۔ لوگوں کی اوّل تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے۔ لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہو وہ ان کے بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے۔

---

[1] البدایہ والنہایہ لابن کثیر، ج ۸، ص ۱۳۲۔

یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بزور قائم ہو گئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے یا نہ ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ آیا وہ ہے جس سے خلفائے راشدین خلیفہ ہوئے، یا وہ جس سے حضرت معاویہ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟ ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دی ہے۔ دوسرا طریقہ اُسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لینے کی ہمیں صرف اس لیے تلقین کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اُس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعوٰی کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں۔ ایک محض جائز نہیں بلکہ عین مطلوب ہے۔ دوسرا اگر جائز ہے تو قابلِ برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے۔

۲۔ خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی

دوسری نمایاں تبدیلی یہ تھی کہ دورِ ملوکیت کے آغاز ہی سے بادشاہ قسم کے خلفاء نے قیصر و کسریٰ کا سا طرزِ زندگی اختیار کر لیا اور اُس طریقے کو چھوڑ دیا جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین زندگی بسر کرتے تھے۔ انہوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی حرس (Bodyguard) اُن کے محلوں کی حفاظت کرنے اور اُن کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان اُن کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے رعیت کا براہِ راست اُن تک پہنچنا اور اُن کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے جن کے ذریعہ سے کبھی کسی حکومت کو بھی صحیح صورتِ احوال کا علم نہیں ہو سکتا ہے۔ اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلا توسّط اُن تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جا سکیں۔ یہ طرزِ حکومت اُس طرز کے بالکل برعکس تھا جس پر خلفائے راشدین حکومت

کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ عوام کے درمیان رہے جہاں ہر شخص ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے اور ہر شخص ان کا دامن پکڑ سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انہی کی صفوں میں نمازیں پڑھتے تھے اور جمعہ کے خطبوں میں ذکر اللہ اور تعلیم دین کے ساتھ ساتھ اپنی حکومت کی پالیسی سے بھی عوام کو آگاہ کرتے تھے اور اپنی ذات اور اپنی حکومت کے خلاف عوام کے ہر اعتراض کی جواب دہی بھی کرتے تھے۔ اِس طریقے کو حضرت علیؓ نے کوفے میں اپنی جان کا خطرہ مول لے کر بھی آخر وقت تک نباہا۔ لیکن ملوکیت کا دور شروع ہوتے ہی اس نمونے کو چھوڑ کر روم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ اختیار کر لیا گیا۔ اِس تبدیلی کی ابتداء حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔ بعد میں یہ برابر بڑھتی ہی چلی گئی۔

۳۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی

تیسری اہم تبدیلی بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرزِ عمل میں رونما ہوئی۔

بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس خدا اور خلق کی امانت ہے جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ خلیفہ نہ اس کے اندر قانون کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے۔ وہ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ ہے۔ اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اتنی تنخواہ لینے کا حق دار ہے جتنی ایک اوسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔

دورِ ملوکیت میں بیت المال کا یہ تصور اِس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے، رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے، اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے۔ اِس دور میں بادشاہوں اور شاہزادوں کی، بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں جب شاہزادوں اور امراء کی ناجائز املاک کا محاسبہ کیا، اُس وقت انہوں نے

خود اپنی ۴۰ ہزار دینار سالانہ کی جائداد، جو انہیں اپنے والد عبدالعزیز بن مروان سے میراث میں ملی تھی، بیت المال کو واپس کی۔ اس جائداد میں فدک بھی شامل تھا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام خلفاء کے زمانہ میں بیت المال کی ملک رہا تھا اور حضرت ابوبکرؓ نے اسے حضورؐ کی میراث میں آپ کی صاحبزادی تک کو دینے سے انکار کر دیا تھا، مگر مروان بن الحکم نے اپنے زمانۂ خلافت میں اسے اپنی ملک اور اپنی اولاد کی میراث بنا لیا۔[۲]

یہ تو تھا بیت المال سے خرچ کے معاملہ میں ان حکمرانوں کا طرزِ عمل۔ اب بیت المال کی آمدنی کو دیکھیے تو نظر آتا ہے کہ اس کے بارے میں بھی حلال و حرام کی تمیز ان کے ہاں اٹھتی چلی گئی۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیز نے اپنے ایک فرمان میں اُن ناجائز ٹیکسوں کی ایک فہرست دی ہے جو اُن کے پیش رو شاہانِ بنی اُمیّہ کے زمانے میں رعایا سے وصول کیے جاتے تھے۔[۳] اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بیت المال کی آمدنی کے بارے میں شریعت کے قواعد کو کس بُری طرح توڑنا شروع کر دیا تھا۔

اس سلسلے میں سب سے بڑا ظلم یہ تھا کہ جو غیر مسلم اسلام قبول کر لیتے تھے ان پر بھی اِس بہانے جزیہ لگا دیا جاتا تھا کہ یہ محض جزیے سے بچنے کے لیے ایمان لا رہے ہیں۔ حالانکہ اصل وجہ اس فعل کی یہ تھی کہ اشاعتِ اسلام سے اُن کو بیت المال کی آمدنی کم ہو جانے کا خطرہ تھا۔ ابنِ اثیر کی روایت ہے کہ حجاج بن یوسف (عراق کے وائسرائے) کو اُس کے عاملوں نے لکھا کہ ذمّی کثرت سے مسلمان ہو ہو کر بصرہ و کوفہ میں آباد ہو رہے ہیں اور اس سے جزیہ و خراج کی آمدنی گھٹ رہی ہے۔ اس پر حجاج نے فرمان جاری کیا کہ ان لوگوں کو شہروں سے نکالا جائے اور ان پر حسبِ سابق جزیہ لگایا جائے۔ اس حکم کی تعمیل میں جب یہ نو مسلم بصرہ و کوفہ سے نکالے جا رہے تھے تو وہ یا محمداہ، یا محمداہ پکار پکار کر روتے جاتے تھے اور ان کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کہاں جا کر اس ظلم پر فریاد کریں۔ اس صورتِ حال پر بصرہ و کوفہ

---

[۲] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴۔ البدایہ، ج ۹، ص ۲۰۰ - ۲۰۸۔

[۳] الطبری، ج ۵، ص ۳۲۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۳۔

کے علماء و فقہاء چیخ اٹھے اور جب یہ نومسلم روتے پیٹتے شہروں سے نکلے تو علماء و فقہاء بھی ان کے ساتھ روتے جاتے تھے[۷]۔ حضرت عمر ابن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو خراسان سے ایک وفد نے آکر ان سے شکایت کی کہ ہزارہا آدمی جو مسلمان ہوتے تھے، سب پر جزیہ لگا دیا گیا ہے، اور گورنر کے تعصب کا یہ حال ہے کہ وہ علانیہ کہتا ہے "اپنی قوم کا ایک آدمی مجھے دوسرے سو آدمیوں سے زیادہ عزیز ہے"۔ اسی بنیاد پر حضرتِ موصوف نے الجراح بن عبداللہ الحکمی کو خراسان کی گورنری سے معزول کیا اور اپنے فرمان میں لکھا کہ "اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو داعی بنا کر بھیجا تھا نہ کہ تحصیلدار[۸]"۔

۴۔ آزادی اظہار رائے کا خاتمہ

اس دور کے تغیرات میں سے ایک اور اہم تغیر یہ تھا کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا، اور اسلامی معاشرہ و ریاست کا صحیح راستے پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں اور حق بات برملا کہہ سکیں۔ خلافتِ راشدہ میں لوگوں کی یہ آزادی پوری طرح محفوظ تھی۔ خلفائے راشدین اس کی نہ صرف اجازت دیتے تھے بلکہ اس پر لوگوں کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ اُن کے زمانہ میں حق بات کہنے والے ڈانٹ اور دھمکی سے نہیں، تعریف و تحسین سے نوازے جاتے تھے، اور تنقید کرنے والوں کو دبایا نہیں جاتا تھا بلکہ ان کو معقول جواب دے کر مطمئن کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ لیکن دورِ ملوکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چُپ رہو، اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی

---

[۷] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۹۰۔

[۸] الطبری، ج ۵، ص ۳۱۴۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۸۔ البدایہ، ج ۹، ص ۱۸۸۔

اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔

اِس نئی پالیسی کی ابتدا حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں حضرت حُجرؓ بن عَدِی کے قتل (۵۱ھ) سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحائے امت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے۔ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں جب منبروں پر خطبوں میں علانیہ حضرت علیؓ پر لعنت اور سب و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ ہی اس سے زخمی ہو رہے تھے مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے۔ کوفہ میں حُجرؓ بن عَدِی سے صبر نہ ہو سکا اور انہوں نے جواب میں حضرت علیؓ کی تعریف اور حضرت معاویہؓ کی مذمت شروع کر دی۔ حضرت مُغیرہؓ جب تک کوفہ کے گورنر رہے، وہ ان کے ساتھ رعایت برتتے رہے۔ ان کے بعد جب زیاد کی گورنری میں بصرہ کے ساتھ کوفہ بھی شامل ہو گیا تو اُس کے اور اِن کے درمیان کشمکش برپا ہو گئی۔ وہ خطبے میں حضرت علیؓ کو گالیاں دیتا تھا اور یہ اُٹھ کر اس کا جواب دینے لگتے تھے۔ اسی دوران میں ایک مرتبہ انہوں نے نماز جمعہ میں تاخیر پر بھی اُس کو ٹوکا۔ آخر کار اس نے انہیں اور ان کے بارہ ساتھیوں کو گرفتار کر لیا اور ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اِس فردِ جرم پر لیں کہ "انھوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے، خلیفہ کو علانیہ گالیاں دیتے ہیں، امیر المومنین کے خلاف لڑنے کی دعوت دیتے ہیں، ان کا دعویٰ یہ ہے کہ خلافت آلِ ابی طالب کے سوا کسی کے لیے درست نہیں ہے، انھوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کیا، یہ ابو تراب (حضرت علیؓ) کی حمایت کرتے ہیں، اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور اُن کے مخالفین سے اظہارِ براءت کرتے ہیں"۔ ان گواہیوں میں سے ایک گواہی قاضی شُریح کی بھی ثبت کی گئی، مگر انہوں نے ایک الگ خط میں حضرت معاویہؓ کو لکھ بھیجا کہ میں نے سُنا ہے آپ کے پاس حُجرؓ بن عَدِی کے خلاف جو شہادتیں بھیجی گئی ہیں ان میں ایک میری شہادت بھی ہے۔ میری اصل شہادت حُجرؓ کے متعلق یہ ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، دائماً حج و عمرہ کرتے رہتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے اور بدی سے

روک سکتے ہیں۔ ان کا خون اور مال حرام ہے۔ آپ چاہیں تو انہیں قتل کریں ورنہ معاف کر دیں۔"

اس طرح یہ ملزم حضرت معاویہؓ کے پاس بھیجے گئے اور انہوں نے ان کے قتل کا حکم دے دیا۔ قتل سے پہلے جلادوں نے ان کے سامنے جو بات پیش کی وہ یہ تھی کہ "ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ اگر تم علیؓ سے براءت کا اظہار کرو اور ان پر لعنت بھیجو تو تمہیں چھوڑ دیا جائے ورنہ قتل کر دیا جائے۔" ان لوگوں نے یہ بات ماننے سے انکار کر دیا اور حجرؓ نے کہا "میں زبان سے وہ بات نہیں نکال سکتا جو رب کو ناراض کرے۔" آخر کار وہ اور ان کے سات ساتھی قتل کر دیے گئے۔ ان میں سے ایک صاحب عبدالرحمٰن بن حسان کو حضرت معاویہؓ نے زیاد کے پاس واپس بھیج دیا اور اس کو لکھا کہ انہیں بدترین طریقہ سے قتل کرو چنانچہ اس نے انہیں زندہ دفن کرا دیا۔[۱]

اس واقعہ نے امت کے تمام صلحاء کا دل دہلا دیا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کو یہ خبر سن کر سخت رنج ہوا۔ حضرت عائشہؓ نے حضرت معاویہؓ کو اس فعل سے باز رکھنے کے لیے پہلے ہی خط لکھا تھا۔ بعد میں جب ایک مرتبہ حضرت معاویہؓ ان سے ملنے آئے تو انہوں نے فرمایا "اے معاویہ، تمہیں حجر کو قتل کرتے ہوئے خدا کا ذرا خوف نہ ہوا؟" حضرت معاویہؓ کے گورنر خراسان ربیع بن زیاد الحارثی نے جب یہ خبر سنی تو پکار اٹھے کہ "خدایا اگر تیرے علم میں میرے اندر کچھ خیر باقی ہے تو مجھے دنیا سے اٹھا لے۔"[۲] حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں: "حضرت معاویہؓ کے چار افعال ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک کا ارتکاب بھی کرے تو وہ اس کے حق میں مہلک ہو۔ ایک، ان کا اس امت پر تلوار سونت لینا اور مشورے کے بغیر حکومت پر قبضہ کر لینا، درانحالیکہ امت میں بقایائے صحابہ موجود تھے۔

---

[۱] اس قصے کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۱۹۰ تا ۲۰۷۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۳۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۳۴ تا ۲۴۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۵۰۔ ۵۵۔ ابن خلدون، ج ۳۔

[۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۳۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۰۸۔

دوسرے، ان کا اپنے بیٹے کو جانشین بنانا حالانکہ وہ شرابی اور نشہ باز تھا، ریشم پہنتا اور طنبورے بجاتا تھا۔ تیسرے ان کا زیاد کو اپنے خاندان میں شامل کرنا، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود تھا کہ اولاد اُس کی ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں[۸]۔ چوتھے ان کا حُجرؓ اور ان کے ساتھیوں کو قتل کر دینا[۹]۔

اس کے بعد لوگوں کی آواز کو جبر و ظلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا۔ مروان بن الحکم نے اپنی گورنری مدینہ کے زمانہ میں حضرت مِسْوَر بن مَخْرَمہ کو اس قصور میں لات مار دی کہ انہوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ "آپ نے یہ بُری بات کہی ہے"[۱۰]۔ حَجّاج بن یوسف کو ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے خطبہ لمبا کرنے اور نمازِ جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا "میرا ارادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اس پر ضرب لگاؤں"[۱۱]۔ عبدالملک بن مروان ۷۵ھ میں جب مدینہ گیا تو منبر رسولؐ پر کھڑے ہو کر اس نے اعلان کیا کہ:

> "میں اس اُمت کے امراض کا علاج تلوار کے سوا کسی اور چیز سے نہ کروں گا۔ ...... اب اگر کسی نے مجھے اِتَّقِ اللہ کہا تو میں اس کی گردن مار دوں گا"[۱۲]۔

ولید بن عبدالملک نے ایک دفعہ خطبہ جمعہ کو اتنا طول دیا کہ عصر کا وقت بھی گزرنے لگا۔ ایک شخص نے اٹھ کر کہا "امیر المومنین، وقت آپ کا انتظار نہ کرے گا، اور نماز میں

---

۸ اس معاملہ کی تفصیل آگے آتی ہے۔

۹ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۲۔ البدایہ، ج ۸، ص ۱۳۰۔

۱۰ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۳۔

۱۱ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۶۹۔ اسی سے ملتا جلتا ایک واقعہ ابن سعد نے طبقات میں نقل کیا ہے ج ۴، ص ۱۸۳۔

۱۲ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۴۱-۴۰۔ احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۸۲۔ فوات الوفیات، محمد بن شاکر الکتبی، ج ۲، ص ۳۳، مطبعۃ السعادۃ، مصر۔

اتنی تاخیر کردینے پر آپ خدا کے سامنے کوئی عذر پیش نہ کرسکیں گے" ولید نے جواب دیا "اے شخص تو نے سچ کہا، مگر ایسے راست گفتار آدمی کی جگہ وہ نہیں ہے جہاں تو کھڑا ہے"۔ چنانچہ اسی وقت شاہی باڈی گارڈ نے اسے قتل کرکے جنت پہنچانے کا انتظام کر دیا۔[۱۳]

یہ پالیسی رفتہ رفتہ مسلمانوں کو پست ہمت اور مصلحت پرست بناتی چلی گئی۔ خطرہ مول لے کر سچی بات کہنے والے ان کے اندر کم ہوتے چلے گئے۔ خوشامد اور ضمیر فروشی کی قیمت مارکیٹ میں چڑھتی اور حق پرستی و راست بازی کی قیمت گرتی چلی گئی۔ اعلیٰ قابلیت رکھنے والے، ایماندار اور باضمیر لوگ حکومت سے بے تعلق ہوگئے، اور عوام کا حال یہ ہوگیا کہ انہیں ملک اور اس کے معاملات سے کوئی دلچسپی باقی نہ رہی۔ حکومتیں آتی اور جاتی رہیں، مگر لوگ بس ان کی آمد و رفت کے تماشائی بن کر رہ گئے۔ عام لوگوں میں اس پالیسی نے جس سیرت و کردار کو نشو و نما دینا شروع کیا اس کا ایک نمونہ وہ واقعہ ہے جو حضرت علی بن حسین (امام زین العابدین) کے ساتھ پیش آیا تھا۔ وہ بیان فرماتے ہیں کہ سانحۂ کربلا کے بعد ایک شخص چھپا کر مجھے اپنے گھر لے گیا اور میری خوب خاطر مدارات کی۔ اس کا حال یہ تھا کہ ہر وقت مجھے دیکھ کر روتا تھا اور میں اپنی جگہ یہ سمجھتا تھا کہ میرے لیے اگر کسی شخص کے اندر وفا ہے تو وہ یہ شخص ہے۔ اتنے میں عبیداللہ بن زیاد کی یہ منادی سنی گئی کہ جو کوئی علی بن حسین کو ہمارے پاس پکڑ کر لائے گا اسے تین سو درہم انعام دیا جائے گا۔ یہ اعلان سنتے ہی وہ شخص میرے پاس آیا۔ میرے ہاتھ میری گردن سے باندھتا جاتا تھا اور روتا جاتا تھا۔ اسی حالت میں وہ مجھے ابن زیاد کے پاس لے گیا اور اس سے انعام حاصل کر لیا۔[۱۴]

۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ

قضا (Judiciary) کی انتظامیہ سے آزادی کا اصول بھی اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں میں سے تھا۔ خلافتِ راشدہ میں قاضیوں کا تقرر اگرچہ خلفاء ہی کرتے

---

[۱۳] ابن عبد ربہ، العقد الفرید، ج ۱، ص ۶۲۔ لجنۃ التالیف والترجمہ، قاہرہ، ۱۹۴۰ء

[۱۴] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲۔

تھے، مگر جب کوئی شخص قاضی مقرر ہو جاتا تھا تو اس پر خدا کے خوف اور اس کے اپنے علم و ضمیر کے سوا کسی کا دباؤ نہ رہتا تھا۔ کوئی بڑے سے بڑا شخص بھی عدالت کے کام میں دخل دینے کی جرأت نہ کر سکتا تھا۔ حتیٰ کہ قاضی خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے۔ مگر جب ملوکیت آئی تو بالآخر یہ اصول بھی ٹوٹنا شروع ہو گیا۔ جن معاملات سے اِن بادشاہ قسم کے خلفاء کو سیاسی اسباب، یا ذاتی مفاد کی بنا پر دلچسپی ہوتی تھی اُن میں انصاف کرنے کے لیے عدالتیں آزاد نہ رہیں۔ حتیٰ کہ شاہزادوں، گورنروں، قائدین اور شاہی محلات کے متوسلین تک کے خلاف مقدمات میں عدل کرنا مشکل ہو گیا۔ یہ ایک بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اُس زمانہ میں صالح علماء بالعموم قضاء کا منصب قبول کرنے سے انکار کر دیتے تھے، اور جو عالم اِن حکمرانوں کی طرف سے عدالت کی کرسی پر بیٹھنے پر راضی ہو جاتا تھا، اسے لوگ شک کی نگاہ سے دیکھنے لگتے تھے۔ عدلیہ پر انتظامیہ کی دست درازی یہاں تک بڑھی کہ گورنروں کو قاضیوں کے عزل و نصب کا اختیار دے دیا گیا[۱۵] حالانکہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں یہ اختیارات خلیفہ کے سوا کسی کو حاصل نہ تھے۔

۶۔ شُورٰوی حکومت کا خاتمہ

اسلامی ریاست کے بنیادی قواعد میں سے ایک اہم قاعدہ یہ تھا کہ حکومت مشورے سے کی جائے اور مشورہ اُن لوگوں سے لیا جائے جن کے علم، تقویٰ، دیانت اور اصابتِ رائے پر اُمت کو اعتماد ہو۔ خلفائے راشدین کے زمانہ میں قوم کے بہترین لوگ ان کے مشیر تھے جو دین کا علم رکھنے والے اور اپنے علم و ضمیر کے مطابق پوری آزادی کے ساتھ بے لاگ رائے دینے والے ہوتے تھے۔ پوری قوم کو اُن پر یہ اعتماد تھا کہ وہ حکومت کو کبھی غلط راستے پر نہ جانے دیں گے۔ یہی لوگ اُمت کے اہل الحل والعقد تسلیم کیے جاتے تھے۔ مگر جب ملوکیت کا دَور آیا تو یہ قاعدہ بھی بدل گیا۔ شورٰی کی جگہ شخصی استبداد نے لے لی۔ حق شناس اور حق گو اہلِ علم سے بادشاہ، اور بادشاہوں سے یہ لوگ دُور بھاگنے لگے۔

---

[۱۵] السیوطی، حسن المحاضرہ، ج ۲، ص ۸۸۔ المطبعۃ الشرفیہ، مصر، ۱۳۲۷ھ

اب بادشاہوں کے مشیر اگر تھے تو ان کے گورنر، قائدین، شاہی خاندان کے امراء، اور درباری لوگ تھے، نہ کہ وہ اہل الرائے اصحاب جن کی قابلیت اور دیانت و امانت پر امّت کو اعتماد تھا۔

اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ایک بڑھتے ہوئے تمدن میں پیش آنیوالے قانونی مسائل میں فیصلہ دینے والا کوئی ایسا با اختیار ادارہ باقی نہ رہا جس کی طرف معاملات میں بروقت رجوع کیا جاسکتا ہو، جس کے اجماعی یا جمہوری فیصلے قانونِ اسلامی کے جُزبن جائیں، اور پھر ملک کی تمام عدالتیں انہی کے مطابق معاملات کے تصفیے کرنے لگیں۔ جہاں تک حکومت کے نظم ونسق، اہم داخلی وخارجی مسائل، اور عام پالیسی کے معاملات کا تعلق تھا، یہ شاہی کونسل اُن کے فیصلے تو بُرے یا بھلے کرسکتی تھی۔ لیکن قانونی مسائل کے فیصلے کرنا اُس کے بس کا کام نہ تھا۔ اِس کی جرأت اگر یہ لوگ کرتے بھی تو امّت کا اجتماعی ضمیر اُن کے فیصلوں کو ہضم کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ وہ خود بھی اپنی حیثیت کو جانتے تھے، اور امّت بھی ان کو فاسق وفاجر سمجھتی تھی۔ ان کا کوئی دینی واخلاقی وقار نہ تھا کہ ان کے فیصلے اسلامی قانون میں شامل ہوسکتے۔ علماء اور فقہاء نے اس خلاء کو پُر کرنے کی کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، مگر ان کی یہ کوشش انفرادی نوعیت کی تھی۔ ہر عالم اپنی درس وافتاء کی مسند سے قانونی احکام بیان کرتا تھا، اور ہر قاضی اپنے علم و فہم اور اپنے اجتہاد کے مطابق، یا کسی دوسرے عالم کے فتوے کی بنا پر، جس چیز کو بھی قانون سمجھتا تھا اس کے مطابق فیصلے کردیتا تھا۔ اِس سے قانون کے تسلسل وارتقاء میں تو انقطاع واقع نہ ہوا، لیکن اسلامی مملکت میں ایک قانونی انارکی پیدا ہوگئی۔ پوری ایک صدی تک امّت کے پاس کوئی ایسا ضابطہ نہ تھا جسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور مملکت کی تمام عدالتیں اُس کی پیروی کرکے جزئیاتِ مسائل میں یکساں فیصلے کرسکتیں۔

۷۔ نسلی اور قومی عصبیّتوں کا ظہور

ایک اور عظیم تغیّر جو اس دورِ ملوکیت میں رُونما ہوا وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، وطن اور قبیلہ کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنہیں اسلام نے ختم کرکے خدا کا دین

قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ ایک اُمّت بنایا تھا۔ بنی امیہ کی حکومت ابتدا ہی سے ایک عرب حکومت کا رنگ لیے ہوئے تھی جس میں عرب مسلمانوں کے ساتھ غیر عرب نومسلموں کے مساوی حقوق کا تصور قریب قریب مفقود تھا۔ اُس میں اسلامی احکام کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے نومسلموں پر جزیہ لگایا گیا، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس سے نہ صرف اشاعتِ اسلام میں شدید رکاوٹ پیدا ہوئی، بلکہ عجمیوں میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اسلامی فتوحات نے دراصل اُن کو عربوں کا غلام بنا دیا ہے اور اب وہ اسلام قبول کر کے بھی اُن کے برابر نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ خرابی اور آگے بڑھی۔ والی، قاضی، حتّٰی کہ امامِ نماز مقرر کرتے ہوئے بھی یہ دیکھا جانے لگا کہ آدمی عرب ہے یا غیر عرب۔ کوفے میں حجّاج بن یوسف نے حکم دے رکھا تھا کہ عرب کے سوا کوئی شخص نماز میں امام نہ بنایا جائے[۱۶]۔ حضرت سعید بن جُبَیر جب گرفتار ہو کر آئے تو حجّاج نے اُن پر احسان جتایا کہ میں نے تم کو امامِ نماز بنایا، حالانکہ یہاں عرب کے سوا کوئی امامت نہ کرا سکتا تھا[۱۷]۔ عراق میں نَبطیوں کے ہاتھوں پر مہریں لگائی گئیں۔ بصرے سے نومسلم عجمیوں کا وسیع پیمانے پر اخراج کیا گیا[۱۸]۔ حضرت سعید بن جُبیر جیسے بلند مرتبہ عالم کو، جن کے پائے کے آدمی اُس وقت دنیائے اسلام میں دو چار سے زیادہ نہ تھے، جب کوفے کا قاضی مقرر کیا گیا تو شہر میں شور مچ گیا کہ عرب کے سوا کوئی شخص قضا کا اہل نہیں ہو سکتا۔ آخر کار حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے صاحبزادے ابو بُردہ کو قاضی بنایا گیا اور ان کو حکم دیا گیا کہ ابن جُبیر سے مشورہ لیے بغیر کوئی فیصلہ نہ کریں[۱۹]۔ حد یہ ہے کہ جنازوں پر بھی کسی عجمی کو نماز پڑھانے کے لیے آگے نہ کیا جاتا، اِلّا یہ کہ کوئی عرب لڑکا تک جنازہ پڑھانے کے لیے موجود

---

[۱۶] العِقد الفرید، ج ۲، ص ۲۳۳۔

[۱۷] ابن خَلِکان، وَفَیات الاعیان، ج ۲، ص ۱۱۵۔ مکتبۃ النَّہضۃ المصریہ، قاہرہ، ۱۹۴۸ء۔

[۱۸] العِقد الفرید، ج ۳، ص ۴۱۶۔ ۴۱۷۔

[۱۹] ابن خَلِکان، ج ۲، ص ۱۱۵۔

نہ ہو[۱۲۰]۔ کسی غیر عرب نو مسلم لڑکی سے اگر کوئی شخص شادی کرنا چاہتا تو اُسے لڑکی کے باپ یا اُس کے رشتہ داروں کو پیغام دینے کے بجائے اُس عرب سے رجوع کرنا پڑتا تھا جس کے وِلا (Patronage) میں وہ عجمی خاندان ہو[۱۲۱]۔ لونڈی کے پیٹ سے پیدا ہونے والے کے لیے عربوں میں ہَجین (ھجین) کی اصطلاح رائج ہو گئی تھی، اور یہ خیال عام ہونے لگا تھا کہ وراثت میں اس کا حصہ عرب بیوی کی اولاد کے برابر نہیں ہو سکتا[۱۲۲]، حالانکہ شریعت کی رُو سے دونوں طرح کی اولاد کے حقوق برابر ہیں۔ ابوالفرج الاصفہانی کی روایت ہے کہ بنی سُلیم کے ایک شخص نے ایک عجمی نومسلم سے اپنی بیٹی بیاہ دی تو محمد بن بشیر الخارجی نے مدینہ جا کر گورنر سے اس کی شکایت کی، اور گورنر نے فوراً زوجین میں تفریق کرا دی، اس نومسلم کو کوڑے لگوائے، اور اس کا سر، ڈاڑھی اور ابروئیں منڈوا کر اسے ذلیل کیا[۱۲۳]۔

یہی وہ طرزِ عمل تھا جس نے عجم میں شعوبیت (عجمی قوم پرستی) کو جنم دیا، اور اسی کی بدولت خراسان میں بنی امیہ کے خلاف عباسیوں کی دعوت کو فروغ نصیب ہوا۔ عجمیوں میں عربوں کے خلاف جو نفرت پیدا ہو چکی تھی، عباسی داعیوں نے اُسے بنی اُمیہ کے خلاف استعمال کیا، اور انھوں نے اس امید پر عباسیوں کا ساتھ دیا کہ ہمارے ذریعہ سے انقلاب ہو گا تو ہم عربوں کا زور توڑ سکیں گے۔

بنی امیہ کی یہ پالیسی صرف عرب و عجم کے معاملے ہی تک محدود نہ تھی، بلکہ خود عربوں میں بھی اس نے سخت قبائلی تفریق برپا کر دی۔ عدنانی اور قحطانی، یمانی اور مُضَری، اَزد اور تمیم، کلب اور قیس کے تمام پُرانے جھگڑے اس دَور میں پھر سے تازہ ہو گئے۔ حکومت خود قبیلوں کو ایک دوسرے کے خلاف استعمال کرتی تھی اور اس کے عرب گورنر اپنی

---

[۱۲۰] العقد الفرید، ج ۳، ص ۴۱۳۔

[۱۲۱] حوالۂ مذکور۔

[۱۲۲] ابن قُتیبہ، عیُون الاخبار، ج ۴، ص ۶۱، طبع اول، مطبعۃ دارالکتب، مصر، ۱۹۲۸ء۔

[۱۲۳] الاَغانی، ج ۱۴، ص ۱۵۰، المطبعۃ المصریہ، بولاق، مصر، ۱۲۸۵ھ۔

اپنی ولایتوں میں پورے تعصب کے ساتھ اپنے قبیلے کو نوازتے اور دوسرے قبیلوں کے ساتھ بے انصافیاں کرتے تھے۔ خراسان میں اسی پالیسی کی وجہ سے یمنی اور مُضری قبائل کی کشمکش اس حد تک بڑھی کہ عباسی داعی ابُومسلم خُراسانی نے ان دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف لڑا کر اُموی سلطنت کا تختہ اُلٹ دیا۔ حافظ ابنِ کثیر البدایہ والنہایہ میں ابنِ عساکر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ جس زمانہ میں عباسی فوجیں دمشق پر چڑھی چلی آرہی تھیں اُس وقت بنی اُمیّہ کے دارالسلطنت میں یمانی اور مُضری کی عصبیت پُوری شدت کے ساتھ بھڑکی ہوئی تھی، حتّٰی کہ ہر مسجد میں دو محرابیں الگ الگ تھیں، اور جامع مسجد میں دو منبروں پر دو امام خطبے دیتے اور دو جماعتوں کی الگ الگ امامت کراتے تھے۔ ان دونوں گروہوں میں سے کوئی کسی کے ساتھ نماز تک پڑھنے کے لیے تیار نہ تھا۔[۱۲۴]

۸۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ

سب سے بڑی مصیبت جو ملوکیت کے دَور میں مسلمانوں پر آئی وہ یہ تھی کہ اس دَور میں قانون کی بالاتری کا اصول توڑ دیا گیا، حالانکہ وہ اسلامی ریاست کے اہم ترین بنیادی اصولوں میں سے تھا۔

اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے۔ حکومت اور حکمراں، راعی اور رعیّت، بڑے اور چھوٹے، عوام اور خواص، سب اُس کے تابع ہیں۔ کوئی اُس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں اور کسی کو اس سے ہٹ کر کام کرنے کا حق نہیں۔ دوست ہو یا دشمن، حربی کافر ہو یا مُعاہد، مسلم رعیّت ہو یا ذمّی، مسلمان وفادار ہو یا باغی یا برسرِ جنگ، غرض جو بھی ہو شریعت میں اُس سے برتاؤ کرنے کا ایک طریقہ مقرر ہے جس سے کسی حال میں تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔

خلافتِ راشدہ اپنے پورے دَور میں اِس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی، حتّٰی کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے انتہائی نازک اور سخت اشتعال انگیز حالات میں

---

[۱۲۴] البدایہ، جلد ۱۰، ص ۴۵۔

بھی حدودِ شرع سے قدم باہر نہ رکھا۔ ان راست رو خلفاء کی حکومت کا امتیازی وصف یہ تھا کہ وہ ایک حدود آشنا حکومت تھی نہ کہ مطلق العنان حکومت۔

مگر جب ملوکیت کا دور آیا تو بادشاہوں نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض، اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقاء کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تامل نہ کیا۔ اگرچہ ان کے عہد میں بھی مملکت کا قانون اسلامی قانون ہی رہا۔ کتاب اللہ و سنّتِ رسول اللہ کی آئینی حیثیت کا اُن میں سے کسی نے کبھی انکار نہیں کیا۔ عدالتیں اِسی قانون پر فیصلے کرتی تھیں اور عام حالات میں سارے معاملات شرعی احکام ہی کے مطابق انجام دیئے جاتے تھے۔ لیکن ان بادشاہوں کی سیاست دین کی تابع نہ تھی۔ اُس کے تقاضے وہ ہر جائز و ناجائز طریقے سے پورے کرتے تھے، اور اِس معاملہ میں حلال و حرام کی تمیز روا نہ رکھتے تھے۔ مختلف خلفائے بنی امیہ کے عہد میں قانون کی پابندی کا کیا حال رہا، اِسے ہم آگے کی سطور میں بیان کرتے ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے عہد میں

یہ پالیسی حضرت معاویہؓ کے عہد ہی سے شروع ہو گئی تھی۔

امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدینؓ کے عہد میں سنّت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا ہے، نہ مسلمان کافر کا۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے آکر اس بدعت کو موقوف کیا۔ مگر ہشام بن عبد الملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔[۲۵]

حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ دِیَت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے سنّت کو بدل دیا۔ سنّت یہ تھی کہ مُعاہد کی دِیَت مسلمان کے برابر ہوگی، مگر حضرت معاویہؓ نے اُس کو

---

[۲۵] البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۹۔ ج ۹، ص ۲۳۲۔

نصف کر دیا اور باقی نصف خود لینی شروع کر دی۔[۲۶]

ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود، اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر، خطبوں میں بر سرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر رسولؐ پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔[۲۷] کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار، انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر اپنے خاندان کی دوسری غلط روایات کی طرح اس روایت کو بھی بدلا اور خطبۂ جمعہ میں سبِّ علی کی جگہ یہ آیت پڑھنی شروع کر دی: اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ (النحل - ۹۰)۔

مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہؐ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کیے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو۔ لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔[۲۸]

---

[۲۶] البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۱۳۹۔ ابن کثیر کے الفاظ یہ ہیں: وکان معاویۃ اول من قصرھا الی النصف واخذ النصف لنفسہ۔

[۲۷] الطبری، جلد ۴، ص ۱۸۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۳۴۔ ج ۴، ص ۱۵۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۵۹۔ ج ۹، ص ۸۰۔

[۲۸] طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۲۸ - ۲۹۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۸۷۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۳۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۹۔

زیاد بن سُمَیّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے اُن افعال میں سے ہے جن میں اُنہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی۔ زیاد طائف کی ایک لونڈی سُمَیّہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہُوا تھا۔ لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابو سفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابو سفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد اُنہی کے نطفہ سے ہے۔ جوان ہو کر یہ شخص اعلیٰ درجے کا مدبّر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ثابت ہُوا۔ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں وہ آپ کا زبردست حامی تھا اور اس نے بڑی اہم خدمات انجام دی تھیں۔ اُن کے بعد حضرت معاویہؓ نے اس کو اپنا حامی و مددگار بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زناکاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد اُنہی کا ولد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اُسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے، مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا، کیونکہ شریعت میں کوئی نسب زنا سے ثابت نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف حکم موجود ہے کہ "بچہ اُس کا ہے جس کے بستر پر وہ پیدا ہو، اور زانی کے لیے کنکر پتھر ہیں۔" ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔[۲۹]

حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ اُن کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا۔ اس پر عبداللہ نے اس شخص کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت

---

[۲۹] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۲۰-۲۲۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۸۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۷-۸۔

معاویہؓ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دِیَت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا، مگر میرے عمّال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں [۳۰]۔ زیاد کو جب حضرت معاویہؓ نے بصرے کے ساتھ کوفہ کا بھی گورنر مقرر کیا اور وہ پہلی مرتبہ خطبہ دینے کے لیے کوفے کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اُس پر کنکر پھینکے۔ اُس نے فوراً مسجد کے دروازے بند کرا دیئے اور کنکر پھینکنے والے تمام لوگوں کو (جن کی تعداد ۳۰ سے ۸۰ تک بیان کی جاتی ہے) گرفتار کرا کے اسی وقت اُن کے ہاتھ کٹوا دیئے [۳۱]۔ کوئی مقدمہ اُن پر نہ چلایا گیا۔ کسی عدالت میں وہ نہ پیش کیے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت اُن کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع ید کی سزا دے ڈالی جس کے لیے قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربارِ خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا۔ اس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بُسر بن ابی ارطاۃ نے کیے جسے حضرت معاویہؓ نے پہلے حجاز و یمن کو حضرت علیؓ کے قبضے سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا اور پھر ہمدان پر قبضہ کرنے کے لیے مامور کیا تھا۔ اُس شخص نے یمن میں حضرت علیؓ کے گورنر عبیداللہ بن عباسؓ کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ اِن بچوں کی ماں اس صدمے سے دیوانی ہو گئی۔ بنی کنانہ کی ایک عورت جو یہ ظلم دیکھ رہی تھی، چیخ اٹھی کہ "مردوں کو تو تم نے قتل کر دیا، اب اِن بچوں کو کس لیے قتل کر رہے ہو؟ بچے تو جاہلیت میں بھی نہیں مارے جاتے تھے۔ اے ابن ارطاۃ، جو حکومت بچوں اور بوڑھوں کے قتل اور بے رحمی و برادر کشی کے بغیر قائم نہ ہو سکتی ہو اُس سے بُری کوئی حکومت نہیں" [۳۲]۔ اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہؓ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اُس وقت حضرت علیؓ کے قبضے میں تھا۔ وہاں اُس نے دوسری زیادتیوں

---

[۳۰] ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۴۸۔ البدایہ، ج ۸، ص ۷۱۔

[۳۱] الطبری، ج ۴، ص ۱۷۵۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۲۸۔

[۳۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۰۷، ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۹۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۹۰۔

کے ساتھ ایک ظلم عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انھیں لونڈیاں بنا لیا۔[۳۳] حالانکہ شریعت میں اس کا قطعاً کوئی جواز نہیں۔ یہ ساری کارروائیاں گویا اس بات کا عملاً اعلان تھیں کہ اب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں۔

سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلا سر جو زمانۂ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمارؓ بن یاسر کا سر تھا۔ امام احمدؒ بن حنبل نے اپنی مسند میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور ابن سعد نے بھی طبقات میں اسے نقل کیا ہے کہ جنگِ صفین میں حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا اور دو آدمی اُس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمار کو میں نے قتل کیا ہے۔[۳۴]

اس کے بعد دوسرا سر عَمرو بن الحَمِق کا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں سے تھے، مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ زیاد کی ولایت عراق کے زمانہ میں ان کو گرفتار کرنے کی کوشش کی گئی۔ وہ بھاگ کر ایک غار میں چھپ گئے، وہاں ایک سانپ نے ان کو کاٹ لیا اور وہ مر گئے۔ تعاقب کرنے والے ان کی مُردہ لاش کا سر کاٹ کر زیاد کے پاس لے گئے۔ اُس نے حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق بھیج دیا۔ وہاں اسے برسرِ عام گشت کرایا گیا اور پھر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈال دیا گیا۔[۳۵]

---

[۳۳] الاستیعاب، ج ۱، ص ۶۵۔ ابنِ عبد البرّ کہتے ہیں کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں۔

[۳۴] مسند احمد، احادیث نمبر ۶۵۳۸ - ۶۹۲۹ - دار المعارف مصر ۱۹۵۲ء۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۳۔

[۳۵] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۴۸۔ تہذیب التہذیب، ج ۸، ص ۲۴۔

ایسا ہی وحشیانہ سلوک مصر میں محمد بن ابی بکر کے ساتھ کیا گیا جو وہاں حضرت علیؓ کے گورنر تھے۔ حضرت معاویہؓ کا جب مصر پر قبضہ ہوا تو انہیں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا اور پھر ان کی لاش ایک مردہ گدھے کی کھال میں رکھ کر جلائی گئی[36]۔

اس کے بعد تو یہ ایک مستقل طریقہ ہی بن گیا کہ جن لوگوں کو سیاسی انتقام کی بنا پر قتل کیا جائے اُن کے مرنے کے بعد ان کی لاشوں کو بھی معاف نہ کیا جائے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سر کاٹ کر کربلا سے کوفہ اور کوفہ سے دمشق لے جایا گیا، اور اُن کی لاش پر گھوڑے دوڑا کر اُسے روندا گیا[37]۔

حضرت نعمان بن بشیرؓ، جو یزید کے زمانے تک بنی امیہ کے حامی رہے تھے، مروان کے زمانے میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا ساتھ دینے کی وجہ سے قتل کیے گئے اور ان کا سر لے جا کر ان کی بیوی کی گود میں ڈالا گیا[38]۔

حضرت مُصعَب بن زبیر کا سر کوفہ اور مصر میں پھرایا گیا، پھر دمشق لے جا کر اسے منظرِ عام پر لٹکا دیا گیا۔ اس کے بعد شام کے شہروں میں اسے پھرانے کا ارادہ تھا، مگر خود عبدالملک بن مروان کی بیوی، عاتکہ بنتِ یزید بن معاویہ نے اس پر سخت احتجاج کیا۔ اس نے کہا، جو کچھ تم نے اب تک کیا ہے کیا اس سے بھی تمہارا دل ٹھنڈا نہ ہوا؟ اب اس کی نمائش کیوں کرتے پھر رہے ہو؟ پھر اس سر کو اتروا کر غسل دلوایا اور دفن کرا دیا[39]۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور ان کے رفقاء عبداللہ بن صفوان اور عُمارہ بن حَزم کے ساتھ اس سے بھی زیادہ سخت وحشت و جاہلیت برتی گئی۔ ان کے سر کاٹ کر مکہ سے مدینہ

---

[36] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۳۵۔ الطبری، ج ۴، ص ۷۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۸۰۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۸۲۔

[37] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۹۶ تا ۲۹۸۔ البدایہ ج ۸، ص ۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲۔

[38] طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۵۳۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۴۵۔

[39] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۴۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۵۔

اور مدینہ سے دمشق لے جائے گئے، جگہ جگہ ان کی نمائش کی گئی، اور مکہ میں ان کی لاشیں کئی روز تک سولی پر لٹکتی رہیں یہاں تک کہ وہ سڑ گئیں۔[1]

قطع نظر اس سے کہ جن لوگوں کے مرنے کے بعد یہ سلوک ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا وہ کس پائے کے لوگ تھے، سوال یہ ہے کہ کیا اسلام نے کسی کافر کے ساتھ بھی یہ برتاؤ کرنا جائز رکھا ہے؟

یزید کے دَور میں

حضرت معاویہؓ کے عہد میں سیاست کو دین پر بالا رکھنے اور سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کی جو ابتدا ہوئی تھی، ان کے اپنے نامزد کردہ جانشین یزید کے عہد میں وہ بدترین نتائج تک پہنچ گئی۔ اس کے زمانہ میں تین ایسے واقعات ہوئے جنہوں نے پوری دنیائے اسلام کو لرزہ براندام کر دیا۔

پہلا واقعہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا ہے۔ بلاشبہ وہ اہلِ عراق کی دعوت پر یزید کی حکومت کا تختہ الٹنے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے اور یزید کی حکومت انہیں برسرِ بغاوت سمجھتی تھی۔ ہم اس سوال سے تھوڑی دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں کہ اصولِ اسلام کے لحاظ سے حضرت حسینؓ کا یہ خروج جائز تھا یا نہیں۔[2] اگرچہ ان کی زندگی میں اور ان کے بعد صحابہ و تابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی یہ قول ہمیں نہیں ملتا کہ ان کا خروج ناجائز تھا اور وہ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے تھے۔ صحابہ میں سے جس نے بھی ان کو نکلنے سے روکا تھا وہ اس بنا پر تھا کہ تدبیر کے لحاظ سے یہ اقدام نامناسب ہے۔ تاہم اس معاملہ میں یزید کی حکومت کا نقطۂ نظر ہی صحیح مان لیا جائے تب بھی یہ تو امرِ واقعہ ہے کہ وہ کوئی فوج لے کر نہیں جا رہے تھے، بلکہ اُن کے ساتھ اُن کے بال بچے تھے، اور صرف ۳۲

---

[1] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۴۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۳-۳۴۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۳۲۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۹۔

[2] اس کے متعلق میں اپنا نقطۂ نظر اپنے رسالہ "شہادتِ حسینؓ" میں واضح کر چکا ہوں۔ نیز آگے اس کتاب کے باب ہشتم میں بھی اس مسئلے کی وضاحت ملے گی۔

سوار اور ۴۰ پیادے۔ اسے کوئی شخص بھی فوجی چڑھائی نہیں کہہ سکتا۔ اُن کے مقابلہ میں عُمر بن سعد بن ابی وقاص کے تحت جو فوج کوفہ سے بھیجی گئی تھی اس کی تعداد ۴ ہزار تھی۔ کوئی ضرورت نہ تھی کہ اتنی بڑی فوج اِس چھوٹی سی جمعیت سے جنگ ہی کرتی اور اسے قتل کر ڈالتی۔ وہ اسے محصور کر کے بآسانی گرفتار کر سکتی تھی۔ پھر حضرت حسینؓ نے آخر وقت میں جو کچھ کہا تھا وہ یہ تھا کہ یا تو مجھے واپس جانے دو، یا کسی سرحد کی طرف نکل جانے دو، یا مجھ کو یزید کے پاس لے چلو۔ لیکن ان میں سے کوئی بات بھی نہ مانی گئی اور اصرار کیا گیا کہ آپ کو عبید اللہ بن زیاد (کوفہ کے گورنر) ہی کے پاس چلنا ہوگا۔ حضرت حسینؓ اپنے آپ کو ابن زیاد کے حوالہ کرنے کے لیے تیار نہ تھے، کیونکہ مسلم بن عَقیل کے ساتھ جو کچھ وہ کر چکا تھا وہ انہیں معلوم تھا۔ آخر کار اُن سے جنگ کی گئی۔ جب اُن کے سارے ساتھی شہید ہو چکے تھے اور وہ میدانِ جنگ میں تنہا رہ گئے تھے، اُس وقت بھی اُن پر حملہ کرنا ہی ضروری سمجھا گیا، اور جب وہ زخمی ہو کر گر پڑے تھے اُس وقت اُن کو ذبح کیا گیا۔ پھر اُن کے جسم پر جو کچھ تھا وہ لوٹا گیا حتیٰ کہ ان کی لاش پر سے کپڑے تک اتار لیے گئے اور اس پر گھوڑے دوڑا کر اسے روندا گیا۔ اس کے بعد ان کی قیام گاہ کو لوٹا گیا اور خواتین کے جسم پر سے چادریں تک اتار لی گئیں۔ اس کے بعد اُن سمیت تمام شہدائے کربلا کے سر کاٹ کر کوفہ لے جائے گئے، اور ابنِ زیاد نے نہ صرف برسرِ عام ان کی نمائش کی بلکہ جامع مسجد میں منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان کیا کہ الحمد للہ الذی اظہر الحق واھلہ ونصر امیر المؤمنین یزید وحزبہ وقتل الکذاب ابن الکذاب الحسین بن علی وشیعتہ۔ پھر یہ سارے سر یزید کے پاس دمشق بھیجے گئے، اور اس نے بھرے دربار میں ان کی نمائش کی۔[۴۳]

فرض کیجیے کہ حضرت حسینؓ یزید کے نقطۂ نظر کے مطابق برسرِ بغاوت ہی تھے، تب بھی کیا اسلام میں حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے لیے کوئی قانون نہ تھا؟ فقہ کی تمام

---

[۴۳] اس پوری داستان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۰۹ تا ۳۵۶۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۸۲ تا ۲۹۹۔ اور البدایہ، ج ۸، ص ۱۷۰ تا ۲۰۴۔

مبسوط کتابوں میں یہ قانون لکھا ہوا موجود ہے۔ مثال کے طور پر صرف ہدایہ اور اس کی شرح فتح القدیر، باب البغاۃ میں اُس کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اِس قانون کے لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ ساری کارروائی جو میدانِ کربلا سے لے کر کوفے اور دمشق کے درباروں تک کی گئی اس کا ایک ایک جُز قطعاً حرام اور سخت ظلم تھا۔ دمشق کے دربار میں جو کچھ یزید نے کیا اور کہا اس کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ لیکن ان سب روایتوں کو چھوڑ کر ہم یہی روایت صحیح مان لیتے ہیں کہ وہ حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کے سر دیکھ کر آبدیدہ ہو گیا اور اس نے کہا کہ "میں حسینؓ کے قتل کے بغیر بھی تم لوگوں کی طاعت سے راضی تھا، اللہ کی لعنت ہو ابنِ زیاد پر، خدا کی قسم اگر میں وہاں ہوتا تو حسینؓ کو معاف کر دیتا۔" اور یہ کہ "خدا کی قسم اے حسین، میں تمہارے مقابلے میں ہوتا تو تمہیں قتل نہ کرتا۔"[۲۳] پھر بھی یہ سوال لازماً پیدا ہوتا ہے کہ اِس ظلمِ عظیم پر اُس نے اپنے سرپھرے گورنر کو کیا سزا دی؟ حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ اس نے ابن زیاد کو نہ کوئی سزا دی، نہ اسے معزول کیا، نہ اسے ملامت ہی کا کوئی خط لکھا۔[۲۴] اسلام تو خیر بدرجہا بلند چیز ہے، یزید میں اگر انسانی شرافت کی بھی کوئی رمق ہوتی تو وہ سوچتا کہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے پورے خاندان پر کیا احسان کیا تھا، اور اُس کی حکومت نے اُن کے نواسے کے ساتھ کیا سلوک کیا!

اس کے بعد دوسرا سخت المناک واقعہ جنگ حرّہ کا تھا جو ۶۳ھ کے آخر اور خود یزید کی زندگی کے آخری ایام میں پیش آیا۔ اس واقعہ کی مختصر رُوداد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ نے یزید کو فاسق و فاجر اور ظالم قرار دے کر اُس کے خلاف بغاوت کر دی، اس کے عامل کو شہر سے نکال دیا اور عبداللہ بن حنظلہ کو اپنا سربراہ بنا لیا۔ یزید کو یہ اطلاع پہنچی تو اس نے مسلم بن عُقبہ المُرّی کو (جسے سلف صالحین مُسرف بن عُقبہ کہتے ہیں) ۱۲ ہزار فوج دے کر مدینہ پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا، اور اسے حکم دیا کہ تین دن تک اہلِ شہر کو اطاعت قبول کرنے کی دعوت

---

[۲۳] الطبری، ج ۴، ص ۳۵۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۲۹۸-۲۹۹۔

[۲۴] البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۰۳۔

دبیتے رہنا، پھر اگر وہ نہ مانیں تو ان سے جنگ کرنا، اور جب فتح پالو تو تین دن کے لیے مدینہ کو فوج پر مباح کر دینا۔ اس ہدایت پر یہ فوج گئی۔ جنگ ہوئی۔ مدینہ فتح ہوا۔ اور اس کے بعد یزید کے حکم کے مطابق تین دن کے لیے فوج کو اجازت دے دی گئی کہ شہر میں جو کچھ چاہے کرے۔ ان تین دنوں میں شہر کے اندر ہر طرف لوٹ مار کی گئی، شہر کے باشندوں کا قتلِ عام کیا گیا جس میں امام زُہری کی روایت کے مطابق، سات سو مُعززین اور دس ہزار کے قریب عوام مارے گئے، اور غضب یہ ہے کہ وحشی فوجیوں نے گھروں میں گھس گھس کر بے دریغ عورتوں کی عصمت دری کی۔ حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ حتی قیل انه حبلت الف امرأة فی تلك الایام من غیر زوج (کہا جاتا ہے کہ ان دنوں میں ایک ہزار عورتیں زنا سے حاملہ ہوئیں[۵۵])۔

بالفرض اہلِ مدینہ کی بغاوت ناجائز ہی تھی، مگر کیا کسی باغی مسلمان آبادی، بلکہ غیر مسلم باغیوں اور حربی کافروں کے ساتھ بھی اسلامی قانون کی رُو سے یہ سلوک جائز تھا؟ اور یہاں تو معاملہ کسی اور شہر کا نہیں، خاص مدینۃ الرسول کا تھا جس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ ارشادات بخاری، مسلم، نسائی اور مُسند احمد میں متعدد صحابہ سے منقول ہوئے ہیں کہ لایرید احد اهل المدینة بسوءٍ الا اذابه الله فی النار ذوب الرصاص (مدینہ کے ساتھ جو شخص بھی بُرائی کا ارادہ کرے گا اللہ اسے جہنم کی آگ میں سیسے کی طرح پگھلا دے گا) اور من اخاف اهل المدینة ظلمًا اخافه الله وعلیه لعنة الله والملٰئکة والناس اجمعین لا یقبل الله منه یوم القیامة صرفًا ولا عدلًا (جو شخص اہلِ مدینہ کو ظلم سے خوف زدہ کرے اللہ اسے خوف زدہ کرے گا۔ اس پر اللہ اور ملائکہ اور تمام انسانوں کی لعنت ہے۔ قیامت کے روز اللہ اس سے کوئی چیز اس گناہ کے فدیے میں قبول نہ فرمائے گا)۔

حافظ ابنِ کثیر کہتے ہیں کہ انہی احادیث کی بنیاد پر علماء کے ایک گروہ نے یزید پر لعنت کو جائز رکھا ہے، اور ایک قول ان کی تائید میں امام احمد بن حنبل کا بھی ہے، مگر ایک

---

[۵۵] اس واقعہ کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۷۲ تا ۳۷۹۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۱۰ تا ۳۱۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۱۹ تا ۲۲۱۔

دوسرا گروہ صرف اس لیے اس سے منع کرتا ہے کہ کہیں اس طرح اُس کے والد یا صحابہ میں سے کسی اور پر لعنت کرنے کا دروازہ نہ کھل جائے[۱۲۵] حضرت حسن بصری کو ایک مرتبہ یہ طعنہ

---

[۱۲۵] البدایہ، ج ۸، ص ۲۲۳ - امام احمدؒ بن حنبل کے جس قول کا حوالہ یہاں ابن کثیر نے دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ نے اُن سے پوچھا: یزید پر لعنت کرنے کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے جواب دیا: "مَیں کیسے اُس شخص پر لعنت نہ کروں جس پر خدا نے لعنت کی ہے" اور اس کے ثبوت میں انہوں نے یہ آیت پڑھی: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ (محمد، آیت ۲۲-۲۳) "پھر تم سے اس کے سوا اور کیا توقع کی جاسکتی ہے کہ اگر تم فرمانروا ہو گئے تو زمین میں فساد برپا کرو گے اور قطع رحمی کرو گے؟ ایسے ہی لوگ وہ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی ہے"۔ یہ آیت پڑھ کر امام نے فرمایا اُس سے بڑا فساد اور اُس سے بڑی قطع رحمی اور کیا ہو گی جس کا ارتکاب یزید نے کیا۔

امام احمدؒ کے اِس قول کو محمد بن عبدالرسول البرزنجی نے الاشاعۃ فی اشراط الساعۃ میں اور ابن حجر الہیتمی نے الصواعق المحرقہ میں نقل کیا ہے۔ مگر علامہ سفارینی اور امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ زیادہ معتبر روایات کی رُو سے امام احمد یزید پر لعنت کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ علمائے اہل السنۃ میں سے جو لوگ جوازِ لعنت کے قائل ہیں ان میں ابن جوزی، قاضی ابو یعلیٰ، علامہ تفتازانی اور علامہ جلال الدین سیوطی نمایاں ہیں، اور عدمِ جواز کے قائلین میں نمایاں ترین بزرگ امام غزالی اور امام ابن تیمیہ ہیں۔ میرا اپنا میلان اس طرف ہے کہ صفاتِ ملعونہ کے حاملین پر جامع طریقہ سے تو لعنت کی جاسکتی ہے (مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظالموں پر خدا کی لعنت)، مگر کسی شخصِ خاص پر متعین طریقہ سے لعنت کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ زندہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے بعد میں توبہ کی توفیق عطا فرما دے، اور اگر مر چکا ہو تو ہم نہیں جانتے کہ اس کا خاتمہ کس چیز پر ہُوا ہے۔ اس لیے ہمیں ایسے لوگوں کے غلط کاموں کو غلط کہنے پر اکتفا کرنا چاہیے اور لعنت سے پرہیز ہی کرنا اولیٰ ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ بھی نہیں ہیں کہ اب یزید کی تعریف کی جائے اور اسے رضی اللہ عنہ لکھا جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی مجلس میں ایک مرتبہ ایک شخص نے یزید کا ذکر کرتے ہوئے "امیرالمومنین یزید" کے الفاظ استعمال کیے تو حضرت عمر غضبناک ہو کر انہوں نے فرمایا "تو یزید کو امیرالمومنین کہتا ہے؟" اور اسے بیس کوڑے لگوائے (تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۶۱)۔

دیا گیا کہ آپ جو بنی اُمیہ کے خلاف خروج کی کسی تحریک میں شامل نہیں ہوتے تو کیا آپ اہل شام (یعنی بنی اُمیہ) سے راضی ہیں؟ جواب میں انہوں نے فرمایا "میں اور اہلِ شام سے راضی ہوں؟ خدا اُن کا ناس کرے، کیا وہی نہیں ہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم کو حلال کر لیا اور تین دن تک اُس کے باشندوں کا قتلِ عام کرتے پھرے، اپنے نَبطی اور قبطی سپاہیوں کو اس میں سب کچھ کر گزرنے کی چھوٹ دے دی اور وہ شریف دیندار خواتین پر حملے کرتے رہے اور کسی حرمت کی ہتک کرنے سے نہ رُکے۔ پھر بیت اللہ پر چڑھ دوڑے، اس پر سنگ باری کی اور اس کو آگ لگائی۔ اُن پر خدا کی لعنت ہو اور وہ بُرا انجام دیکھیں"[۵۳]

تیسرا واقعہ وہی ہے جس کا حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ذکر کیا ہے۔ مدینہ سے فارغ ہونے کے بعد وہی فوج جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم میں یہ اودھم مچایا تھا، حضرت ابنِ زبیرؓ سے لڑنے کے لیے مکہ پر حملہ آور ہوئی اور اس نے منجنیقیں لگا کر خانۂ کعبہ پر سنگباری کی جس سے کعبہ کی ایک دیوار شکستہ ہو گئی۔ اگرچہ روایات یہ بھی ہیں کہ انہوں نے کعبہ پر آگ بھی برسائی تھی۔ لیکن آگ لگنے کے کچھ دوسرے وجوہ بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ البتہ سنگ باری کا واقعہ متفق علیہ ہے[۵۴]۔

ان واقعات نے یہ بات بالکل واضح کر دی کہ یہ حکمران اپنے اقتدار اور اس کے بقاء و تحفظ کو ہر چیز پر مقدم رکھتے تھے، اور اس کے لیے انہیں کسی حد کو پھاند جانے اور بڑی سے بڑی حرمت کو توڑ ڈالنے میں بھی باک نہ تھا۔

دولتِ بنی مروان میں

اِس کے بعد مروان اور اس کی اولاد کا دورِ حکومت آیا اور اس میں دین سے سیاست کی آزادی، بلکہ سیاست پر دین کے احکام و حدود کی قربانی انتہا کو پہنچ گئی۔ عبدالملک بن مروان

---

[۵۳] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۷۰۔

[۵۴] الطبری، ج ۴، ص ۳۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۳۱۶۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۲۵۔ تہذیب التہذیب، ج ۱۱، ص ۳۶۱۔

اگرچہ بڑے درجے کے فقہاء میں سے تھا، بادشاہت سے پہلے اسے مدینہ میں حضرت سعید بن المسیّب، عروہ بن زبیرؓ اور قبیصہ بن ذُؤیب کے مرتبے کا فقیہ سمجھا جاتا تھا، اور یزید کے زمانہ میں اس نے کعبہ پر سنگ باری کے خلاف سخت ناراضی کا اظہار کیا تھا، مگر جب وہ خود خلیفہ ہوا تو اس نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے خلاف جنگ کے لیے حجاج بن یوسف کو مکہ بھیج دیا۔ اس ظالم نے عین حج کے زمانہ میں مکہ معظمہ پر چڑھائی کی جبکہ زمانہ جاہلیت میں کفار و مشرکین بھی جنگ سے ہاتھ روک لیتے تھے۔ کوہ ابوقُبیس پر منجنیقیں لگا کر خانۂ کعبہ پر سنگ باری کی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سخت اصرار پر یہ سنگ باری صرف اتنی دیر کے لیے روکی گئی کہ باہر سے آئے ہوئے حجاج طواف و سعی کر لیں۔ لیکن نہ اس سال کے حج میں مکہ کے لوگ منیٰ اور عرفات جا سکے، اور نہ خود حجاج کی فوج کے لوگ طواف و سعی کر سکے۔ باہر سے آنے والوں نے جب طوافِ زیارت کر لیا تو حجاج نے اعلان کیا کہ سب حاجی نکل جائیں اور از سرِ نو سنگ باری شروع کر دی[۱]۔ پھر فتح کے بعد جو کچھ عبداللہ بن زبیرؓ، عبداللہ بن صفوان اور عمارہ بن حزم کے سروں اور ان کی لاشوں کے ساتھ کیا گیا اس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

عبدالملک اور اس کے بیٹے ولید کے زمانے کی سب سے بڑی لعنت حجاج کی گورنری تھی جسے بیس سال تک ظلم و ستم کی کھلی چھوٹ ملی رہی۔ اگرچہ کوئی انسان بھی دنیا میں مجسّم شر نہیں ہوتا اور حجاج بن یوسف بھی خیر سے بالکل خالی نہ تھا۔ قرآن پر اعراب لگوانا اس کی وہ نیکی ہے جس کی تعریف رہتی دنیا تک کی جائے گی۔ سندھ کی فتح بھی اسی کے کارناموں میں سے ہے جس کی بدولت آج اس سرزمین میں اللہ کا نام لینے والے پائے جاتے ہیں۔ مگر کسی شخص کی ساری نیکیاں بھی ایک مومن کے قتلِ ناحق کی ہم وزن نہیں ہو سکتیں، کجا کہ وہ ظلم و ستم جس کا ارتکاب اس نے اپنے طویل دورِ حکومت میں کیا۔ مشہور امام قرأت عاصم بن ابی النَّجود کہتے ہیں کہ اللہ کی حرمتوں میں سے کوئی حرمت ایسی نہیں رہ گئی جس کا ارتکاب اِس شخص نے

---

[۱] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۳۲۹۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۷-۳۸۔

نہ کیا ہو"۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ "اگر دنیا کی تمام قومیں خباثت کا مقابلہ کریں اور اپنے اپنے سارے خبیث لے آئیں تو ہم تنہا حجاج کو پیش کر کے ان پر بازی لے جا سکتے ہیں"۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو وہ سردارِ منافقین کہتا تھا۔ اس کا قول تھا کہ "اگر ابنِ مسعودؓ مجھے مل جاتے تو میں ان کے خون سے زمین کی پیاس بجھاتا"۔ اس نے اعلان کیا تھا کہ "ابن مسعودؓ کی قراءت پر کوئی شخص قرآن پڑھے گا تو میں اس کی گردن مار دوں گا اور مُصحَف میں سے اُس قراءت کو اگر سؤر کی ہڈی سے بھی چھیلنا پڑے تو چھیل دونگا"۔ اس نے حضرت اَنس بن مالکؓ اور حضرت سہل بن سعد ساعدی جیسے بزرگوں کو گالیاں دیں اور ان کی گردنوں پر مہریں لگائیں۔ اُس نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو قتل کی دھمکی دی۔ وہ علانیہ کہتا تھا کہ اگر میں لوگوں کو مسجد کے ایک دروازے سے نکلنے کا حکم دوں اور وہ دوسرے دروازے سے نکلیں تو میرے لیے اُن کا خون حلال ہے۔ اس کے زمانہ میں جو لوگ قید کی حالت میں کسی عدالتی فیصلے کے بغیر قتل کیے گئے صرف ان کی تعداد ایک لاکھ ۲۰ ہزار بتائی جاتی ہے۔ جب وہ مرا ہے تو اس کے قید خانوں میں ۵۰ ہزار بے قصور انسان کسی مقدمے اور کسی عدالتی فیصلے کے بغیر سڑ رہے تھے[۵۰]۔ اور یہ ظالم گورنر تھا جس کے حق میں عبدالملک نے اپنی اولاد کو مرتے وقت وصیت کی کہ "حجاج بن یوسف کا ہمیشہ لحاظ کرتے رہنا، کیونکہ وہی ہے جس نے ہمارے لیے سلطنت ہموار کی، دشمنوں کو مغلوب کیا، اور ہمارے خلاف اٹھنے والوں کو دبا دیا[۵۱]"۔ یہ وصیت اُس ذہنیت کی پوری نمائندگی کرتی ہے جس کے ساتھ یہ لوگ حکومت کر رہے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت ان کے اپنے اقتدار کی تھی۔ اُس کا قیام و استحکام جس ذریعہ سے بھی ہو، ان کے نزدیک مستحسن تھا، قطع نظر اس سے کہ شریعت کی تمام حدیں اس کی خاطر توڑ ڈالی جائیں۔

یہ ظلم و ستم اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں ایک مرتبہ حضرت

---

[۵۰] ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۔ ج ۲، ص ۱۷۵۔ ابن الاثیر ج ۴، ص ۲۹ - ۳۳۳۔ البدایہ، ج ۹، ص ۲ - ۸۳ - ۹۱ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۱ تا ۱۳۸۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۳۹۔

[۵۱] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۰۳۔ البدایہ، ج ۹، ص ۶۷۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۵۸۔

عمر بن عبدالعزیز چیخ اُٹھے کہ "عراق میں حجاج، شام میں ولید، مصر میں قرۃ بن شریک، مدینہ میں عثمان بن حیان، مکہ میں خالد بن عبداللہ القسری، خداوندا تیری دنیا ظلم سے بھر گئی ہے، اب لوگوں کو راحت دے"[۵۲] سیاسی ظلم کے علاوہ یہ لوگ عام دینی معاملات میں بھی بڑی حد تک انحراف پسند ہو گئے تھے۔ نمازوں میں غیر معمولی تاخیر ان کا معمول تھا۔[۵۳] جمعہ کا پہلا خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے۔[۵۴] عیدین میں نماز سے پہلے خطبہ دینے کا طریقہ مروان نے اختیار کیا اور اس کے خاندان کے لیے یہ مستقل سنت بن گیا۔[۵۵]

عمر بن عبدالعزیز کا مبارک دور

بنی امیہ کی حکومت کے پورے ۹۲ سالہ دور میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کے ڈھائی سال تاریکی میں روشنی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُن کی زندگی کا رُخ جس واقعہ نے بدلا وہ یہ تھا کہ سنہ ۹۳ھ میں، جبکہ وہ مدینہ کے گورنر تھے، ولید بن عبدالملک کے حکم سے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے صاحبزادے خُبیب کو ۵۰ کوڑے لگوائے گئے، پھر سردی کے موسم میں اُن کے سر پر ٹھنڈے پانی کی مشک چھوڑ دی گئی، پھر اُن کو دن بھر مسجد نبوی کے دروازے پر کھڑا رکھا گیا، آخرکار اسی وجہ سے ان کا انتقال ہو گیا۔[۵۶] یہ ایک صریح ظلم تھا اور ایک قطعاً غیر شرعی سزا تھی جس کا ارتکاب گورنر کی حیثیت میں عمر بن عبدالعزیز کو کرنا پڑا، مگر اس کے بعد انہوں نے گورنری سے استعفا دے دیا اور ان پر سخت رنج اور خوفِ خدا مسلط ہو گیا۔

سنہ ۹۹ھ میں جب سلیمان بن عبدالملک کی خفیہ وصیت کی بنا پر وہ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے پھر ایک مرتبہ دنیا کے سامنے خلافت اور بادشاہی کا فرق نمایاں کر کے رکھ

---

[۵۲] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۳۲۔

[۵۳] البدایہ، ج ۹، ص ۸۹۔

[۵۴] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۱۹۔

[۵۵] الطبری، ج ۶، ص ۲۶۔ البدایہ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ ج ۱۰، ص ۳۰-۳۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۰۰۔

[۵۶] البدایہ، ج ۹، ص ۸۷۔

دیا۔ بیعت کی پہلی تقریر جو انہوں نے کی اس کے الفاظ یہ ہیں :

"مَیں اِس حکومت کی آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں بغیر اِس کے کہ مَیں نے اسے طلب کیا ہوتا، یا مجھ سے اس معاملہ میں رائے لی گئی ہوتی، یا مسلمانوں سے مشورہ لیا گیا ہوتا۔ تمہاری گردنوں میں میری بیعت کا جو قلادہ ہے اسے میں اتارے دیتا ہوں۔ اب تم لوگ خود جسے چاہو اپنے معاملات کا سربراہ بنا لو۔"

مجمع نے بیک آواز کہا کہ ہم آپ ہی کو پسند کرتے ہیں، آپ کی حکومت پر ہم سب راضی ہیں۔ تب انہوں نے خلافت قبول کی اور فرمایا :

"درحقیقت اس امت میں کوئی اختلاف اپنے رب اور اپنے نبی اور اپنے دین کی کتاب کے بارے میں نہیں ہے بلکہ دینار و درہم کے معاملہ میں ہے۔ خدا کی قسم، مَیں کسی کو نہ باطل طریقے سے دونگا، نہ کسی کا جائز حق روکوں گا۔ لوگو، جو اللہ کی اطاعت کرے اس کی اطاعت واجب ہے، اور جو اللہ کی اطاعت نہ کرے اس کے لیے کوئی اطاعت نہیں۔ جب تک میں اللہ کا مطیع رہوں میری اطاعت کرو، اور جب میں اللہ کا نافرمان ہو جاؤں تو میری اطاعت ہرگز تم پر لازم نہیں ہے[۳۳]۔"

اس کے بعد انہوں نے یک لخت وہ تمام شاہانہ طور طریقے ختم کر دیے جو اُن کے آباؤ اجداد نے اختیار کر رکھے تھے اور وہ طرزِ زندگی اختیار کیا جو خلفائے راشدین کے طرز سے مشابہ تھا۔ پھر وہ تمام جائدادیں واپس کیں جو خود اُن کو ناجائز طریقہ سے وراثت میں ملی تھیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی کے زیورات اور جواہر وغیرہ بھی بیت المال میں داخل کر دیے، اور ۴۰ ہزار دینار سالانہ کی جائدادیں سے صرف ۴ سو دینار سالانہ کی جائداد اپنے پاس رہنے دی جو جائز طور پر ان کی ملکیت تھی[۳۴]۔ اس طرح سب سے پہلے خود اپنا حساب خدا اور

---

[۳۳] البدایہ، ج ۹، ص ۲۱۲ - ۲۱۳ -

[۳۴] البدایہ، ج ۹، ص ۲۰۰ - ۲۰۸ - ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۳ - ۱۶۴ -

اُمت سے صاف کرنے کے بعد انہوں نے اعلان کیا کہ شاہی خاندان اور اس کے امراء میں سے جس کے خلاف بھی کسی کا دعویٰ ہو وہ اپنی شکایت پیش کرے، اور جس جس نے بھی ثابت کر دیا کہ کوئی چیز اُس سے غصب کی گئی تھی اُس کا حق اُسے واپس دلوایا۔ اس پر بنی اُمیہ کے گھروں میں کہرام مچ گیا اور انہوں نے عمرؒ بن عبدالعزیز کی پھوپھی فاطمہ بنت مروان کو، جس کا وہ بہت ادب لحاظ کرتے تھے، اُن کے پاس بھیجا تاکہ وہ انہیں اِس کام سے روکے۔ مگر انہوں نے اس کو جواب دیا کہ "جب فرمانروا کے اپنے عزیز قریب ظلم کریں اور فرمانروا اس کا ازالہ نہ کرے تو وہ دوسروں کو کیا منہ لے کر ظلم سے روک سکتا ہے؟" اُس نے کہا "تمہارے خاندان کے لوگ تمہیں متنبہ کرتے ہیں کہ اس روش کا تمہیں سخت خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔" انہوں نے جواب دیا "قیامت کے خوف سے بڑھ کر اگر مجھے کسی چیز کا خوف ہو تو میں دُعا کرتا ہوں کہ مجھے اُس چیز سے امن نصیب نہ ہو۔" آخر کار وہ مایوس ہو کر پلٹی اور اس نے اپنے کنبے کے لوگوں سے کہا: "یہ سب تمہارا اپنا کیا دھرا ہے۔ تم عمرؓ بن خطاب کے خاندان کی لڑکی بیاہ لائے، آخر کار لڑکا اپنے نانا پر چلا گیا۔"[۵۹] (واضح رہے کہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کی والدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پوتی تھیں)۔

اُن کے احساس ذمہ داری کا یہ حال تھا کہ اپنے پیش رو سلیمان بن عبدالملک کو دفن کر کے جب پلٹے تو بڑے غمگین دکھائی دے رہے تھے۔ لوگوں کو حیرت ہوئی کہ بادشاہی ملنے پر خوش ہونے کے بجائے اُلٹے رنجیدہ ہیں۔ پوچھا گیا کہ اس رنج وغم کا سبب کیا ہے۔ فرمایا "مشرق سے مغرب تک پھیلی ہوئی اِس اُمتِ محمدؐ کا ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جس کا حق اُسکی طلب کے بغیر مجھے ادا کرنا نہ ہو۔"[۶۰] اُن کی بیوی کا بیان ہے کہ میں ان کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ جانماز پر بیٹھے رو رہے ہیں۔ میں نے پوچھا آپ کو کیا ہوا؟ انہوں نے جواب دیا "میں نے اُمتِ محمدؐ کے معاملات اپنے سر لے لیے ہیں۔ سوچتا ہوں کہ کوئی

---

[۵۹] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴۔ البدایہ، ج ۹، ص ۲۱۴۔

[۶۰] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۴۔

بھوکا فقیر ہے۔ کوئی بے کس مریض ہے۔ کوئی مظلوم مقہور ہے۔ کوئی غریب قیدی ہے۔ کوئی بوڑھا ضعیف ہے۔ کوئی عیالدار مفلس ہے۔ غرض ملک کے ہر گوشے میں اس طرح کے لوگ پھیلے ہوئے ہیں۔ مَیں جانتا ہوں کہ میرا رب قیامت کے روز مجھ سے پوچھے گا کہ مَیں نے ان کے لیے کیا کیا، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت میرے مقابلے میں مستغیث ہوں گے۔ ڈرتا ہوں کہ کہیں مقدمہ میرے خلاف نہ ثابت ہو جائے۔ اس لیے اپنے آپ پر ترس کھا کر رو رہا ہوں"۔[۱۱]

انہوں نے ظالم گورنروں اور عاملوں کو ہٹا کر ان کی جگہ اچھے حاکم مقرر کیے۔ وہ تمام ناجائز ٹیکس موقوف کیے جو بنی امیہ کے عہد میں وصول کیے جانے لگے تھے۔ مسلمان ہو جانے والوں پر جزیہ لگانے کا طریقہ بند کر دیا۔ اور اپنے حکام کو سخت تاکیدی احکام بھیجے کہ کسی مسلمان یا ذمی کو قانون کے خلاف کوڑے نہ لگائے جائیں، اور کسی کو قتل یا ہاتھ کاٹنے کی سزا مجھ سے پوچھے بغیر نہ دی جائے۔[۱۲]

ان کے آخر عہد میں خارجیوں کے ایک گروہ نے ان کے خلاف عَلَمِ بغاوت بلند کر دیا۔ انہوں نے اس گروہ کے سردار کو لکھا کہ "خون خرابے سے کیا حاصل ہے، آ کر مجھ سے بحث کر لو، تم حق پر ہو گے تو مَیں مان لوں گا، مَیں حق پر ہُوا تو تم مان لینا"۔ خارجی سردار نے یہ بات تسلیم کر لی اور دو آدمی بحث کے لیے بھیج دیے۔ اُن دونوں نے کہا "ہم مانتے ہیں کہ آپ کا طریقہ آپ کے اہلِ خاندان سے مختلف ہے اور اُن کے اعمال کو آپ مظالم سے تعبیر کرتے ہیں، مگر یہ کیا بات ہے کہ جب وہ ضلالت پر تھے تو آپ اُن پر لعنت نہیں کرتے؟" حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جواب دیا "کیا ان کی مذمت کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ میں ان کے اعمال کو مظالم کہتا ہوں؟ اس کے بعد آخر لعنت کرنا ہی کیوں ضروری ہے؟ تم نے فرعون پر کتنی مرتبہ لعنت کی ہے؟" اس طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز نے خارجیوں کی ایک ایک

۱۱۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۶۵۔

۱۲۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۱۴-۳۱۵-۳۲۱۔ ابن الاثیر ج ۴، ص ۱۵۸-۱۶۳۔

بات کا مسکت جواب دیتے چلے گئے۔ آخر ان میں سے ایک نے کہا "کیا ایک عادل آدمی یہ گوارا کر سکتا ہے کہ اس کا جانشین ایک ظالم ہو؟" انہوں نے کہا نہیں۔ اس نے کہا "کیا آپ اپنے بعد یزید بن عبدالملک کے حوالے یہ خلافت کر جائیں گے درانحالیکہ آپ جانتے ہیں کہ وہ حق پر قائم نہ رہے گا؟" انہوں نے کہا کہ "اس کے لیے تو میرا پیش رو (سلیمان بن عبدالملک) پہلے ہی میرے بعد ولی عہدی کی بیعت لے چکا ہے، اب میں کیا کر سکتا ہوں؟" اس نے کہا "کیا آپ کے خیال میں وہ شخص جس نے آپ کے بعد یزید بن عبدالملک کو نامزد کیا ہے اُسے ایسا کرنے کا حق تھا اور اس کا یہ فیصلہ برحق ہے؟" اس پر عمر بن عبدالعزیز لاجواب ہو گئے اور مجلس برخاست ہونے کے بعد باربار کہتے رہے کہ "یزید کے معاملہ نے مجھے مار ڈالا، اس حجت کا میرے پاس کوئی جواب نہیں، خدا مجھے معاف کرے۔"[۱۳]

یہی وہ واقعہ ہے جس کے بعد بنی امیہ کو یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ اب یہ خاندانی بادشاہت بھی ختم کر کے چھوڑیں گے اور خلافت کو شوریٰ کے حوالہ کر جائیں گے۔ اس کے تھوڑی مدت بعد ہی انہیں زہر دے کر ہلاک کر دیا گیا، اور پھر وہی سب کچھ ہونے لگا جو پہلے سے ہوتا چلا آ رہا تھا۔

دولت بنی عباس

بنی امیہ کی حکومت سندھ سے لے کر اسپین تک دنیا کے ایک بہت بڑے حصے میں کمال درجہ دبدبے کی حکومت تھی اور بظاہر اس کی طاقت کو دیکھ کر گمان نہ ہو سکتا تھا کہ یہ کسی کے ہلائے ہل سکے گی، لیکن جس طرز پر وہ چل رہی تھی اُس کی وجہ سے بس گردنیں ہی اس کے آگے جھکی ہوئی تھیں، دلوں میں اس کی کوئی جڑ نہ تھی۔ اسی لیے پوری ایک صدی بھی نہ گزری تھی کہ عباسیوں نے نہایت آسانی سے اُن کا تختہ اُلٹ دیا، اور جب وہ گرے تو کوئی آنکھ ان پر رونے والی نہ تھی۔

---

[۱۳] الطبری، ج ۵، ص ۳۱۱ - ابن الاثیر، ج ۴، ص ۱۵۵ - ۱۵۷ - ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۶۲ - ۱۶۳ -

عباسیوں کے وعدے

نئے مدعیانِ خلافت جس وجہ سے کامیاب ہوئے وہ یہ تھی کہ انہوں نے عام مسلمانوں کو یہ اطمینان دلایا تھا کہ ہم خاندانِ رسالت کے لوگ ہیں، ہم کتاب و سنّت کے مطابق کام کریں گے اور ہمارے ہاتھوں سے حدود اللہ قائم ہوں گی۔ ربیع الثانی ۱۳۲ھ میں جب سفّاح کے ہاتھ پر کوفہ میں خلافت کی بیعت ہوئی تو اس نے اپنی پہلی تقریر میں بنی امیہ کی زیادتیاں بیان کرنے کے بعد کہا:

"میں یہ امید رکھتا ہوں کہ جس خاندان سے تم کو خیر ملی تھی اُس سے ظلم وستم، اور جہاں سے تم کو صلاح ملی تھی وہاں سے فساد تم نہ پاؤ گے۔"

سفّاح کے بعد اُٹھ کر اُس کے چچا داؤد بن علی نے لوگوں کو یقین دلایا کہ:

"ہم اس لیے نہیں نکلے ہیں کہ اپنے لیے سیم و زر جمع کریں یا محلات بنوائیں اور ان میں نہریں کھود کر لائیں، بلکہ ہمیں جس چیز نے نکالا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارا حق چھین لیا گیا تھا اور ہمارے بنی عم (آلِ ابی طالب) پر ظلم کیا جا رہا تھا اور بنی امیّہ تمہارے درمیان بُرے طریقوں پر چل رہے تھے۔ انہوں نے تم کو ذلیل و خوار کر رکھا تھا، اور تمہارے بیت المال میں بے جا تصرفات کر رہے تھے۔ اب ہم پر تمہارے لیے اللہ اور اس کے رسولؐ اور حضرت عباسؓ کا ذمّہ ہے کہ ہم تمہارے درمیان اللہ کی کتاب اور رسول اللہ کی سیرت کے مطابق حکومت کریں گے۔"[۱۲۳]

لیکن حکومت حاصل ہونے کے بعد کچھ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ انہوں نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ یہ سب کچھ فریب تھا۔

اُن کا عمل

بنی اُمیہ کے دارالسلطنت دمشق کو فتح کر کے عباسی فوجوں نے وہاں قتلِ عام کیا جس میں ۵۰ ہزار آدمی مارے گئے۔ ۷۰ دن تک جامع بنی امیہ گھوڑوں کا اصطبل بنی رہی۔

---

[۱۲۳] الطبری، ج ۶، ص ۸۲-۸۳۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۲۵۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۴۱۔

حضرت معاویہؓ سمیت تمام بنی امیہ کی قبریں کھود ڈالی گئیں۔ ہشام بن عبدالملک کی لاش قبر میں صحیح سلامت مل گئی تو اس کو کوڑوں سے پیٹا گیا، چند روز تک اسے منظرِ عام پر لٹکائے رکھا گیا اور پھر جلا کر اس کی راکھ اڑا دی گئی۔ بنی امیہ کا بچہ بچہ قتل کیا گیا اور ان کی تڑپتی ہوئی لاشوں پر فرش بچھا کر کھانا کھایا گیا۔ بصرے میں بنی امیہ کو قتل کر کے ان کی لاشیں ٹانگوں سے پکڑ کر کھینچی گئیں اور انہیں سڑکوں پر ڈال دیا گیا جہاں کتے انہیں بھنبوڑتے رہے۔ یہی کچھ مکے اور مدینہ میں بھی ان کے ساتھ کیا گیا۔[۶۵]

سفاح کے خلاف موصل میں بغاوت ہوئی تو اس نے اپنے بھائی یحییٰ کو اس کی سرکوبی کے لیے بھیجا۔ یحییٰ نے اعلان کیا کہ جو شہر کی جامع مسجد میں داخل ہو جائے گا اس کے لیے امان ہے۔ لوگ ہزاروں کی تعداد میں وہاں جمع ہو گئے۔ پھر مسجد کے دروازوں پر پہرہ لگا کر ان امان یافتہ پناہ گزینوں کا قتلِ عام کیا گیا اور گیارہ ہزار آدمی مار ڈالے گئے۔ رات کو یحییٰ نے ان عورتوں کی آہ و بکا کا شور سنا جن کے مرد مارے گئے تھے۔ اس نے حکم دیا کہ کل عورتوں اور بچوں کی باری ہے۔ اس طرح تین دن موصل میں قتل و غارت کا بازار گرم رہا۔ جس میں عورت، مرد، بچہ، بوڑھا، کوئی معاف نہ کیا گیا۔ یحییٰ کی فوج میں ۴ ہزار زنگی تھے۔ وہ موصل کی عورتوں پر ٹوٹ پڑے اور زنا بالجبر کا طوفان برپا کر دیا۔ ایک عورت نے یحییٰ کے گھوڑے کی لگام پکڑ کر اسے شرم دلائی کہ تم بنی ہاشم میں سے ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کی اولاد ہو۔ تمہیں شرم نہیں آتی کہ تمہارے زنگی سپاہی عرب مسلمان عورتوں کی آبروریزی کرتے پھر رہے ہیں۔" یحییٰ کو غیرت آ گئی۔ اس نے اپنی فوج کے زنگی سپاہیوں کو تنخواہوں اور انعامات کا لالچ دے کر جمع کیا اور سب کو قتل کرا دیا۔[۶۶]

یزید بن عمر بن ہبیرہ کو سفاح نے اپنے ہاتھوں سے امان نامہ لکھ کر دیا اور پھر عہد و پیمان کی صریح خلاف ورزی کر کے اسے قتل کرا دیا۔[۶۷]

---

[۶۵] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۳۳-۳۳۴-۳۴۱۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۴۵۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۳۲-۱۳۳

[۶۶] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۳۹-۳۴۰۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۷۷۔

[۶۷] الطبری، ج ۶، ص ۱۰۷ تا ۱۰۹۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۳۸۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۵۴-۵۵۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۷۶۔

خراسان کے مشہور فقیہ ابراہیم بن میمون الصائغ نے عباسیوں کے اِس وعدے پر کہ وہ کتاب و سنّت کے مطابق حدود اللہ قائم کریں گے، بھروسہ کر کے اُن کی دعوت کے لیے سرگرمی کے ساتھ کام کیا تھا اور انقلاب کی کامیابی تک وہ ابو مسلم خراسانی کے دستِ راست بنے رہے تھے، مگر کامیابی کے بعد جب انہوں نے ابو مسلم سے حدود اللہ کے قیام کا مطالبہ کیا اور کتاب و سنت کے خلاف کام کرنے پر ٹوکا تو ابو مسلم نے ان کو سزائے موت دی[۶۸]

منصور کے زمانہ میں عباسیوں کے اِس دعوے کی قلعی بھی کھل گئی کہ وہ آلِ ابی طالب پر بنی امیہ کے مظالم کا بدلہ لینے اٹھے تھے۔ جس زمانہ میں محمد بن عبداللہ نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم رُوپوش تھے اور منصور ان کی تلاش میں سرگرم تھا، اس نے ان کے پُورے خاندان اور ان کے رشتہ داروں کو صرف اِس قصور میں گرفتار کر لیا کہ وہ اُن کا پتہ نہیں دے رہے تھے۔ ان کی ساری جائداد ضبط کر کے نیلام کی گئی۔ ان کو بیڑیوں اور طوق و زنجیر میں مقید کر کے مدینے سے عراق لے جایا گیا۔ جیل میں ان پر سخت مظالم کیے گئے۔ محمد بن ابراہیم بن الحسن کو دیوار میں زندہ چنوا دیا گیا۔ ابراہیم بن عبداللہ کے خسر کو ننگا کر کے ڈیڑھ سو کوڑے لگائے گئے، پھر قتل کر کے اُن کا سر خراسان میں گشت کرایا گیا اور چند آدمی اُس کے ساتھ عوام کے سامنے یہ شہادت دیتے پھرے کہ یہ نفسِ زکیہ کا سر ہے[۶۹] کچھ مدت بعد جب نفس زکیہ مدینہ میں شہید ہوئے تو ان کا سر کاٹ کر شہر شہر پھرایا گیا اور ان کی اور ان کے ساتھیوں کی لاشیں تین دن تک مدینہ میں بر سرِ عام لٹکائی گئیں، پھر کوہ سَلع کے قریب اُنہیں مقابرِ یہود میں پھینک دیا گیا[۷۰]

اِن واقعات نے ابتدا ہی میں یہ ظاہر کر دیا کہ بنی امیہ کی طرح بنی عباس کی سیاست

---

[۶۸] البدایہ، ج ۱۰، ص ۶۸۔

[۶۹] الطبری، ج ۶، ص ۱۷۱ - ۱۷۱ تا ۱۸۰۔ ابن الاثیر، ج ۴، ص ۳۷۰ تا ۳۷۵۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۸۰ - ۸۱۔

[۷۰] البدایہ، ج ۱۰، ص ۹۰۔

بھی دین سے آزاد ہے، اور سیاسی اغراض کے لیے خدا کی قائم کی ہوئی حدوں کو پھاند جانے میں جس طرح انہیں باک نہ تھا، اِنہیں بھی نہیں ہے۔ اُن کے ہاتھوں جو انقلاب ہُوا اس سے صرف حکمراں ہی بدلے، طرزِ حکومت نہ بدلا۔ انہوں نے اُموی دَور کی کسی ایک خرابی کو بھی دُور نہ کیا، بلکہ اُن تمام تغیّرات کو جُوں کا توں برقرار رکھا جو خلافتِ راشدہ کے بعد ملوکیت کے آجانے سے اسلامی ریاست کے نظام میں رُونما ہوئے تھے۔

بادشاہی کا طرز وہی رہا جو بنی امیّہ نے اختیار کیا تھا۔ فرق صرف یہ ہُوا کہ بنی اُمیّہ کے لیے قسطنطنیہ کے قیصر نمونہ تھے تو عباسی خلفاء کے لیے ایران کے کسریٰ۔

شُوریٰ کا نظام بھی اُسی طرح معطّل رہا اور اس سے وہی نتائج رونما ہوتے رہے جن کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

بیت المال کے معاملہ میں بھی ان کا طرزِ عمل اُمَویوں سے مختلف نہ تھا۔ نہ اُس کی آمدنی کے معاملہ میں شریعت کے احکام و قواعد کی پابندی کی جاتی تھی نہ خرچ کے معاملہ میں۔ بیت المال امّت کا نہیں بادشاہ کا خزانہ تھا جس کی آمد و خرچ کے معاملہ میں کسی کو محاسبہ کا حق نہ تھا۔

عدلیہ پر خلیفہ اور اس کے قصر اور امراء اور متوسّلین کا دباؤ بھی ویسا ہی رہا جیسا بنی امیّہ کے عہد میں تھا۔ خلیفہ المہدی کے زمانہ میں اُس کے ایک فانڈ اور ایک تاجر کا مقدمہ قاضی عبید اللہ بن حسن کی عدالت میں پیش ہُوا۔ خلیفہ نے قاضی صاحب کو لکھ بھیجا کہ اِس مقدمے کا فیصلہ میرے قائد کے حق میں کیا جائے۔ قاضی صاحب نے اِس حکم کی اطاعت نہ کی اور معزول کر دیے گئے[۱]۔ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی حفص بن غیاث نے خلیفہ کی بیگم زُبیدہ کے ایک آدمی کے خلاف فیصلہ کیا اور انہیں بھی عہدے سے ہٹنا پڑا[۲]۔

---

[۱] الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۰۹۔ مطبعۃ السعادۃ، مصر، ۱۹۳۱۔

[۲] طاش کبری زادہ، مفتاح السعادہ، ج ۲، ص ۱۱۹۔ طبع اوّل، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۲۹ھ

شعوبی تحریک اور زندقہ

نسلی، قبائلی اور وطنی عصبیتیں جو بنی امیہ نے بھڑکائی تھیں، بنی عباس کے عہد میں وہ پہلے سے بھی شدید تر ہوگئیں۔ اوّل تو عباسی دعوت کی بنیاد ہی ایک خاندان کے مقابلے میں دوسرے خاندان کے نسلی استحقاق پر تھی۔ مگر اپنی کامیابی کے لیے انہوں نے ایک طرف عرب قبائل کو ایک دوسرے کے خلاف لڑانے اور دوسری طرف عجمیوں کو عربوں کے خلاف بھڑکا کر استعمال کرنے کی پالیسی اختیار کی۔ عباسی دعوت کے امام، ابراہیم بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے ابومسلم خُراسانی کو خراسان کے کام کا سربراہ مقرر کرتے ہوئے جو ہدایات بھیجی تھیں اُن میں سے ایک یہ تھی کہ عربوں میں یمانی اور مُضری کے جو اختلافات موجود ہیں ان سے فائدہ اٹھا کر یمنیوں کو مُضریوں سے خوب لڑاؤ، اور دوسری ہدایت یہ تھی کہ اگر ممکن ہو تو ایک زبان بھی عربی بولنے والی باقی نہ چھوڑو اور پانچ بالشت یا اس سے زیادہ کا کوئی عرب لڑکا جس کے متعلق تمہیں ذرا بھی شبہ ہو، اسے قتل کر ڈالو۔[عہ] اس طرزِ عمل کا نتیجہ یہ ہُوا کہ بنی امیہ کے دَور میں اُن کے عربی تعصب کی وجہ سے عجمی قوم پرستی (شعوبیت) کی جو آگ اندر ہی اندر سلگ رہی تھی، بنی عباس کے زمانے میں وہ پُوری قوت کے ساتھ بھڑک اٹھی، اور اس نے صرف عربی عصبیت ہی کے خلاف نہیں، بلکہ خود اسلام کے خلاف بھی زندقے کا ایک محاذ اٹھا کھڑا کیا۔

اہلِ عجم میں نسلی فخر و غرور کا جذبہ پہلے ہی موجود تھا۔ خصوصاً عربوں کو تو وہ اپنے مقابلے میں نہایت حقیر سمجھتے تھے۔ اسلامی فتوحات کے دَور میں جب وہ ریگستانِ عرب کے شتربانوں سے مغلوب ہوتے تو اوّل اوّل انہیں اپنی ذلت کا سخت احساس ہُوا۔ مگر اسلام کے اصولِ انصاف و مساوات، اور صحابہ و تابعین اور علما و فقہاءِ امت کے دیندارانہ طرزِ عمل نے نہ صرف یہ کہ ان کے اِس زخم پر مرہم رکھ دیا، بلکہ انہیں عالمگیر امتِ مسلمہ کے اندر کامل معاشرتی مساوات کے ساتھ جذب کرنا شروع کر دیا۔ اِس کی پشت پر اگر حکومت کی انتظامی

[عہ] ابن الاثیر، ج ۴، ص ۲۹۵ - البدایہ، ج ۱۰، ص ۲۸ - ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۰۳۔

پالیسی بھی اُنہی اصولوں کے مطابق ہوتی تو کبھی کسی غیر عرب قوم کے اندر اپنی علیحدگی کا احساس اور قوم پرستی کا جذبہ پیدا نہ ہو سکتا۔ لیکن پہلے بنی امیّہ کی سخت عربی عصبیت نے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں، ان کے ساتھ ذلت کا برتاؤ کر کے اُن میں جوابی تعصب پیدا کیا، اور پھر عباسیوں نے اسے اپنی سیاسی اغراض کے لیے استعمال کر کے ابھرنے اور چھا جانے کا موقع دے دیا۔ اہلِ عجم نے اِسی امید پر عباسی دعوت کا ساتھ دیا تھا کہ ہماری تلواروں کے بل پر جب نئی سلطنت قائم ہو گی تو اس پر ہم چھائے رہیں گے اور عربی اقتدار کا خاتمہ کر دیں گے۔ ان کی یہ توقع ٹھیک تھی اور وہ پوری ہوئی۔

الجاحظ کہتا ہے کہ دولتِ عباسیہ ایک خراسانی حکومت بن کر رہ گئی۔[47] منصور کے زمانۂ خلافت میں سپہ سالاری اور گورنری کے اکثر و بیشتر مناصب پر عجمی مقرر کیے گئے اور عربوں کی بالادستی ختم ہو کر رہ گئی۔[48] الجہشیاری نے تاریخ الوزراء میں منصور کے عمّال کی جو تفصیلات دی ہیں ان میں سب عجمی ہی عجمی نظر آتے ہیں۔[49] ان عجمیوں نے سیاسی قوت حاصل کر کے شعوبیت کی تحریک زور شور سے اٹھائی جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے محض قوم پرستانہ تحریک ہی نہ تھی، بلکہ اپنے جلو میں زندقہ والحاد اور اباحیت کے جراثیم بھی ساتھ ساتھ لے آئی تھی۔

اس شعوبی تحریک کا آغاز تو اس بحث سے ہوا تھا کہ عربوں کو عجمیوں پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے، لیکن بہت جلدی اس نے عربوں کی مخالفت کا رنگ اختیار کر لیا اور عرب کی مذمت میں، حتیٰ کہ قریش سمیت اُن میں سے ایک ایک قبیلے کی مذمت میں کتابیں لکھی جانے لگیں، جن کا تفصیلی ذکر ابن الندیم کی الفہرست میں ہمیں ملتا ہے۔ معتدل قسم کے

---

[47] البیان والتبیین، ج ۳، ص ۱۸۱۔ مطبعۃ الفتوح الادبیہ، مصر، ۱۳۳۲ھ۔

[48] المسعودی، مروج الذہب، ج ۲، ص ۵۱۵۔ مطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۹۵۸ء۔ المقریزی، کتاب السلوک، ج ۱، ص ۱۵۔ دارالکتب المصریہ، ۱۹۳۴ء۔

[49] مطبوعہ ویانا، ۱۹۲۶ء، صفحات ۱۳۹۔ ۱۵۳۔ ۱۵۵۔ ۱۵۷۔

شعوبی تو اس سے آگے نہ بڑھتے تھے۔ مگر اس گروہ کے انتہا پسند لوگ عربوں سے گزر کر خود اسلام پر حملے کرنے لگے اور عجمی امراء، وزراء، کتّاب (Secretaries) اور فوجی قائدین نے در پردہ اُن کی ہمت افزائی کی۔ الجاحظ کہتا ہے کہ "بہت سے لوگ، جن کے دلوں میں اسلام کے خلاف شکوک پائے جاتے ہیں، ان کے اندر یہ بیماری شعوبیت کی راہ سے آئی ہے۔ وہ اسلام سے اس لیے بیزار ہیں کہ عرب اس دین کو لائے تھے"[۱] ان لوگوں نے مانی، زردشت اور مزدک کے مذاہب و عقائد کو زندہ کرنا شروع کیا۔ انہوں نے عجمی تہذیب اور نظامِ سیاست و ملک داری کے فضائل بیان کرنے شروع کیے۔ انہوں نے شعر و ادب کے پردے میں فسق و فجور اور اخلاقی بے قیدی کی تبلیغ شروع کی۔ دین اور اس کے حدود کا مذاق اڑایا۔ شراب و شاہد کی طرف دعوت دی۔ زُہد و تقویٰ پر پھبتیاں کسیں۔ آخرت اور جنّت و دوزخ کی باتیں کرنے والوں کو تضحیک کا نشانہ بنایا۔ اور ان میں سے بعض نے جھوٹی حدیثیں گھڑ گھڑ کر پھیلائیں تاکہ مسلمانوں کا دین خراب کریں۔ چنانچہ ایک زندیق ابن ابی العوجاء جب گرفتار کیا گیا تو اس نے اعتراف کیا کہ میں نے چار ہزار ایسی حدیثیں گھڑی ہیں جن میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام کیا ہے، اور احکامِ اسلامی میں ردّ و بدل کر ڈالا ہے۔ منصور کے زمانہ میں کوفے کے گورنر محمد بن سلیمان بن علی نے اس کو موت کی سزا دی۔[۲] ایک اور شخص یونس بن ابی فروہ نے اسلام اور عرب کی مذمت میں ایک کتاب لکھ کر قیصرِ روم کے دربار میں پیش کی اور اس پر انعام پایا۔[۳] الجاحظ اپنے رسائل میں عجمی کاتبوں (حکومت کے سکرٹریوں) کی ایک کثیر تعداد کا حال یہ بتاتا ہے کہ یہ لوگ قرآن کی ترتیب پر طعن کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں تناقض ہے۔ احادیث کو جھٹلاتے ہیں اور اُن کی صحت میں شکوک پیدا کرتے ہیں۔ صحابہ کے محاسن کا اعتراف کرتے ہوئے

---

[۱] کتاب الحیوان، ج ۷، ص ۸۰-۸۲۔ المطبعۃ التقدم، مصر، ۱۹۰۶ء۔

[۲] البدایہ، ج ۱۰، ص ۱۱۳۔

[۳] امالی المرتضیٰ، ج ۱، ص ۹۰-۱۰۰۔ المطبعۃ السعادہ، مصر، ۱۹۰۷ء۔

ان کی زبان رُکتی ہے۔ قاضی شُریح اور حسن بصری اور الشَّعبی کا ذکر آتا ہے تو یہ ان پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں۔ مگر اردشیر بابکان اور نوشیروان کا ذکر کرتے ہوئے ان کی سیاست اور ان کے تدبّر کی تعریف میں رطب اللّسان ہوجاتے ہیں[۸۰]۔ ابو العلاء المَعرّی اس عہد کے بڑے بڑے نامور عجمیوں کے متعلق کہتا ہے کہ وہ سب زندیق تھے، مثلاً دِعْبِل، بَشّار بن بُرد، ابونُواس، ابومسلم خراسانی وغیرہ[۸۱]۔ اور یہ زَندَقہ صرف اعتقادی گمراہیوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ عملاً اخلاقی حدود سے آزادی اُس کے ساتھ لازم و ملزوم کی طرح تھی۔ ابنِ عبدِ ربّہٖ کہتا ہے کہ عوام میں یہ بات معلوم و معروف تھی کہ شراب، زنا اور رشوت زندقے کے لوازم اور اس کی کھلی علامات ہیں[۸۲]۔

یہ فتنہ خلیفہ منصور عباسی کے عہد (۱۳۶ھ/۷۵۴ء - ۱۵۸ھ/۷۷۵ء) میں پوری طرح سر اٹھا چکا تھا۔ اس سے مسلمانوں میں صرف اعتقادی و اخلاقی فساد ہی پھیلنے کا خطرہ نہ تھا بلکہ سیاسی و اجتماعی حیثیت سے یہ مسلم معاشرے اور ریاست کو بھی پارہ پارہ کر دینے والا تھا۔ منصور کا جانشین المہدی اپنے خاندان کی سیاسی پالیسی کے یہ خوفناک نتائج دیکھ کر گھبرا اٹھا اور اس نے نہ صرف طاقت سے اس تحریک کو مٹانے کی کوشش کی، بلکہ علماء کے ایک گروہ کو اس کام پر بھی مامور کیا کہ زَنادِقہ سے بحث کریں اور ان کے رد میں کتابیں لکھ کر ان شکوک کو دماغوں سے نکالیں جو یہ لوگ اسلام کے خلاف عوام میں پھیلا رہے تھے[۸۳]۔ اس کی حکومت میں ایک مستقل محکمہ عمر الکَلْواذی کے تحت قائم کر دیا گیا جس کا کام یہ تھا کہ زَندَقہ کا استیصال اور زنادقہ کی سرکوبی کرے[۸۴]۔ اپنے بیٹے الہادی کو اس نے جو ہدایات دی تھیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ زندقے کے خطرات کس شدت سے

---

۸۰ ثلاث رسائل للجاحظ، ص ۴۲، المطبعۃ السَّلفیہ، قاہرہ، ۱۳۴۴ھ۔

۸۱ الغُفران، دارالمعارف، مصر، ۱۹۵۰ء۔

۸۲ العِقد الفرید، ج ۲، ص ۱۷۹۔

۸۳ المسعودی، ج ۲، ص ۵۱۵۔ المقریزی، کتاب السلوک، ج ۱، ص ۱۵۔

۸۴ الطبری، ج ۶، ص ۳۸۹ - ۳۹۱۔ البدایہ، ج ۱۰، ص ۱۴۹۔

محسوس کر رہا تھا۔ اس نے کہا:

"اگر یہ حکومت میرے بعد تیرے ہاتھ میں آئے تو مانی کے پیرووں کا استیصال کرنے میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھنا۔ یہ لوگ پہلے تو عوام کو ظاہری بھلائیوں کی طرف دعوت دیتے ہیں، مثلاً فواحش سے اجتناب، دنیا میں زہد اور آخرت کے لیے عمل۔ پھر انہیں یہ تلقین کرتے ہیں کہ گوشت حرام ہے، پانی کو ہاتھ نہ لگانا چاہیے (یعنی غسل نہ کرنا چاہیے)، اور کسی قسم کے جانور کو ہلاک نہ کرنا چاہیے۔ پھر انہیں دو خداؤں کے اعتقاد کی طرف لے جاتے ہیں۔ اور آخر کار بہنوں اور بیٹیوں سے نکاح اور پیشاب سے غسل تک حلال کر دیتے ہیں، اور بچوں کو چُراتے ہیں تاکہ انہیں ضلالت پر پرورش کریں[۸۵]۔"

المہدی کا یہ بیان صاف ظاہر کرتا ہے کہ اُس زمانہ میں عجمی زنادقہ بظاہر مسلمان بن کر باطن اپنے قدیم مذاہب کی تجدید کے لیے کوشاں تھے۔ المسعودی کے بیان کے مطابق یہ دعوت اُن تراجم کی بدولت پھیل رہی تھی جو منصور کے عہد میں پہلوی اور فارسی زبان سے ہوئے تھے، اور ابن ابی العوجاء، حمّاد عجرد، یحییٰ بن زیاد، مُطیع بن ایاس جیسے لوگوں کی تصانیف اس زہر کو پھیلا رہی تھیں[۸۶]۔

اُمّت کا ردِّ عمل

یہ ہے مختصر رُوداد اُن تغیّرات کی جو خلافتِ راشدہ کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے رُونما ہوئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُمّت اور اس کی رائے کو نظرانداز کر کے کسی شخص، خاندان یا گروہ کا اپنے اقتدار کے لیے کوشاں ہونا اور زبردستی اسے قائم کرنا کیا نتائج پیدا کرتا ہے۔ اس غلطی کی ابتدا کرتے وقت چاہے اُسے یہ شعور بھی نہ ہو کہ اس کا اقدام یہ نتائج پیدا کرے گا، اور اس کی نیت ہرگز یہ نہ ہو کہ یہ نتائج اس سے برآمد ہوں،

---

۸۵ الطبری، ج ۶، ص ۳۴۳ – ۳۴۴۔

۸۶ مُروج الذہب، ج ۲، ص ۵۱۵۔

لیکن بہرحال یہ اس کے فطری نتائج ہیں جو رُونما ہو کر رہتے ہیں۔

لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہو گا کہ ان سیاسی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظامِ زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا۔ بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کر کے بے تکلف یہ فیصلہ کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بس تیس سال چلا اور پھر ختم ہو گیا۔ حالانکہ اصل صورتِ حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ آگے کی چند سطور میں ہم اختصار کے ساتھ یہ بتاتے ہیں کہ امّتِ مسلمہ کو جب اِس سیاسی انقلاب سے سابقہ پیش آیا تو اس کے اجتماعی شعور نے کس طرح اپنے نظامِ زندگی کو سنبھالنے کے لیے ایک دوسری صورت اختیار کر لی۔

قیادت کی تقسیم

اِس سے پہلے ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ خلافتِ راشدہ کی اصل خوبی یہ تھی کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی مکمل نیابت تھی۔ خلیفۂ راشد محض راشد (راست رو) ہی نہ ہوتا تھا بلکہ مرشد (راہ نما) بھی ہوتا تھا۔ اُس کا کام محض مملکت کا نظم و نسق چلانا اور فوجیں لڑانا نہ تھا بلکہ اللہ کے پُورے دین کو مجموعی طور پر قائم کرنا تھا۔ اُس کی ذات میں ایک ہی مرکزی قیادت تھی جو سیاسی حیثیت سے مسلمانوں کی سربراہی بھی کرتی تھی اور عقیدہ و مذہب، اخلاق و روحانیت، قانون و شریعت، تہذیب و تمدن، تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کے تمام معاملات میں اُن کی امامت و رہبری کے فرائض بھی انجام دیتی تھی۔ جس طرح اسلام ہر پہلو کا جامع ہے اسی طرح یہ قیادت بھی ہر پہلو کی جامع تھی اور مسلمان پُورے اعتماد کے ساتھ اپنی اجتماعی زندگی اس کی رہنمائی میں بسر کر رہے تھے۔

اِس خلافت کی جگہ جب ملوکیت آئی تو نہ وہ اِس جامع قیادت کی اہل تھی، نہ مسلمان ایک دن کے لیے بھی اُس کو یہ حیثیت دینے کے لیے تیار ہوئے۔ بادشاہوں کے جو کارنامے ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں، ان کے بعد ظاہر ہے کہ ان کا کوئی اخلاقی وقار قوم میں قائم نہ رہ سکتا تھا۔ وہ گردنیں زبردستی جھکا سکتے تھے اور وہ انہوں نے جھکا لیں۔ وہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو خوف و طمع کے ہتھیاروں سے اپنی اغراض کا خادم بھی

بنا سکتے تھے اور انہوں نے بنا لیے مگر وہ دل نہیں جیت سکتے تھے کہ لوگ ان کو اپنے دین کا امام بھی مان لیتے۔

یہ نئی صورتِ حال پیدا ہوتے ہی مسلمانوں کی قیادت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی:

سیاسی قیادت

ایک حصہ سیاسی قیادت کا تھا جسے طاقت سے بادشاہوں نے حاصل کر لیا تھا، اور چونکہ اسے نہ طاقت کے بغیر ہٹایا جا سکتا تھا، نہ سیاسی قیادت بلا طاقت ممکن ہی تھی، اس لیے امّت نے بادلِ ناخواستہ اسے قبول کر لیا۔ یہ قیادت کافر نہ تھی کہ اسے رد کر دینے کے سوا چارہ نہ ہوتا۔ اس کے چلانے والے مسلمان تھے جو اسلام اور اس کے قانون کو مانتے تھے۔ کتاب اللہ و سنّتِ رسول اللہؐ کے حجّت ہونے کا انہوں نے کبھی انکار نہ کیا تھا۔ عام معاملات ان کی حکومت میں شریعت ہی کے مطابق انجام پاتے تھے۔ صرف ان کی سیاست دین کی تابع نہ تھی اور اس کی خاطر وہ اسلام کے اصولِ حکمرانی سے ہٹ گئے تھے۔ اس لیے امّت نے اُن کی سیاسی قیادت اس حد تک قبول کر لی کہ اُن کے تحت مملکت کا انتظام چلتا رہے، امن و امان قائم رہے، سرحدوں کی حفاظت ہوتی رہے، اعدائے دین سے جہاد ہوتا رہے، جمعہ و جماعت اور حج قائم ہوتا رہے، اور عدالتوں کے ذریعہ سے اسلامی قوانین کا اجراء برقرار رہے۔ اِن مقاصد کے لیے صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین نے اگر اس قیادت کی بیعت کی تو وہ اس معنی میں نہ تھی کہ وہ انہی بادشاہوں کو امامِ برحق اور ان کی خلافت کو خلافتِ راشدہ و مرشدہ مانتے تھے، بلکہ وہ صرف اس معنی میں تھی کہ وہ اس امرِ واقعی کو تسلیم کرتے تھے کہ اب امّت کی سیاسی قیادت کے مالک یہی لوگ ہیں۔

دینی قیادت

دوسرا حصہ دینی قیادت کا تھا جسے بقایائے صحابہ، تابعین و تبع تابعین، فقہاء، محدثین اور صلحائے امّت نے آگے بڑھ کر سنبھال لیا اور امّت نے اپنے دین کے معاملہ میں پورے اطمینان کے ساتھ اُن کی امامت تسلیم کر لی۔ یہ قیادت اگرچہ منظّم نہ تھی۔ اگرچہ اس کا کوئی ایک امام نہ تھا جسے سب نے اپنا مرشد مان لیا ہو۔ اگرچہ اس کی کوئی با اختیار

کونسل نہ تھی کہ جو دینی مسائل پیدا ہوں ان کے بارے میں بروقت وہ ایک فیصلہ صادر کردے اور وہ پوری مملکت میں مان لیا جائے۔ یہ سب لوگ اپنی انفرادی حیثیت میں الگ الگ کام کر رہے تھے، اور ان متفرق افراد کے پاس اخلاقی اثر و وقار کے سوا کوئی طاقت نہ تھی۔ لیکن چونکہ یہ سب ایک ہی چشمۂ ہدایت ـــ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ـــ سے فیض یاب تھے، اور نیک نیتی کے ساتھ دینی رہنمائی کر رہے تھے، اس لیے جزئیات میں مختلف الرائے ہونے کے باوجود مجموعی طور پر ان کا مزاج ایک ہی تھا اور دنیائے اسلام کے گوشے گوشے میں پراگندہ ہونے کے باوجود ان کا پورا گروہ مسلمانوں کو ایک ہی فکری و اخلاقی قیادت فراہم کر رہا تھا۔

دونوں قیادتوں کا باہمی تعلق

اِن دونوں قسم کی قیادتوں میں تعاون کم اور تصادم یا کم از کم عدمِ تعاون زیادہ رہا۔ سیاسی قیادت نے دینی قیادت کو اس کے فرائض انجام دینے میں بہت کم مدد دی، اور جتنی مدد وہ دے سکتی تھی، دینی قیادت نے اُس سے بھی کم اُسے قبول کیا، کیونکہ اس مدد کے بدلے میں جو قیمت اُسے سیاسی قیادت کو اَدا کرنی پڑتی اسے ادا کرنے کے لیے اُس کا ایمان و ضمیر تیار نہ تھا۔ پھر خود اُمت کا حال بھی یہ تھا کہ دینی قیادت کے لوگوں میں سے جو بھی سلاطین کے قریب گیا، اور جس نے بھی کوئی منصب یا وظیفہ اُن سے قبول کر لیا، وہ مشکل ہی سے قوم میں اپنا اعتماد برقرار رکھ سکا۔ سلاطین سے بے نیازی، اور ان کے قہر و غضب کے مقابلے میں ثابت قدمی، مسلمانوں کے اندر دینی قیادت کی اہلیت کا معیار بن گئی تھی۔ اس معیار سے ہٹ کر اگر کوئی اللہ کا بندہ چلا تو قوم بڑی کڑی نگاہوں سے اس کا جائزہ لیتی رہی، اور اس کی بزرگی کو اس نے صرف اُس وقت تسلیم کیا جب سلطان کے قریب جا کر بھی اُس نے دین کے معاملہ میں کوئی مصالحت نہ کی۔ عام مسلمان تو درکنار، خود وہ لوگ بھی جو سیاسی قیادت کے ہاتھ بِک چکے تھے، اس بات کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے کہ دین کا امام و پیشوا کسی ایسے شخص کو مان لیں جو اُنہی کی طرح بِک جانے والا ہو، یا طاقت سے دب کر احکامِ دین میں تحریف

کرنے لگے۔

اس طرح پہلی صدی ہجری کے وسط سے ہی دینی قیادت کا راستہ سیاسی قیادت کے راستے سے الگ ہو چکا تھا۔ؔ علمائے امّت نے تفسیر، حدیث، فقہ اور دوسرے علوم دینیہ کی تدوین، اور درس و افتاء کا جتنا کام کیا، حکومت سے آزادرہ کر، اس کی مدد کے بغیر، بلکہ بارہا اس کی مزاحمت کے باوجود اور اس کی بے جا مداخلتوں کا سخت مقابلہ کرتے ہوئے کیا۔ صلحاء امت نے مسلمانوں کے ذہن اور ان کے اخلاق و کردار کی تربیت و تہذیب کے لیے جو کام کیا وہ بھی سیاسی قیادت سے پوری طرح غیر متاثر رہا۔ اور اسلام کی اشاعت بھی زیادہ تر انہی بزرگوں کی بدولت ہوئی۔ سلاطین نے زیادہ تر صرف یہ خدمت انجام دی کہ ممالک فتح کر کے کروڑوں انسانوں کو اسلام کے دائرۂ اثر میں لے آئے۔ اس کے بعد ان کروڑوں انسانوں کا دائرۂ ایمان میں داخل ہو جانا بادشاہوں کی سیاست کا نہیں بلکہ صالحینِ امت کے پاکیزہ کردار کا کرشمہ تھا۔

اسلام کا اصل منشا

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا منشا قیادت کی اس تقسیم سے پورا نہیں ہوتا۔ سیاسی قیادت سے الگ ہو کر دینی قیادت نے اسلامی اقدار کے تحفظ کے لیے جو بیش بہا

ؔ اس مقام پر تاریخ کے طالب علموں کے لیے یہ بات سمجھ لینا مفید ہو گا کہ تیسری صدی ہجری میں جب عباسی خلافت پر زوال آنا شروع ہوا تو دینی قیادت تو بدستور علماء و فقہاء اور اخیار امت کے ہاتھ میں رہی، مگر سیاسی قیادت دو حصّوں میں بٹتی چلی گئی، یہاں تک کہ آخر کار عملاً اس قیادت کے مالک وہ امراء اور سلاطین بن گئے جن کے ہاتھ میں بالفعل حکومت کی باگیں آگئی تھیں، اور عباسی خلفاء صرف سیاسی سجادہ نشین بن کر رہ گئے جنہیں نہ دینی قیادت حاصل تھی، نہ سیاسی قیادت۔ صرف ایک نمائشی مذہبی تقدس تھا جو خلافت کے نام کی وجہ سے ان کو حاصل تھا۔ اُسی کی بنا پر وہ سلاطین کی دستار بندی کرتے تھے اور سلاطین ان کا خطبہ و سکہ چلاتے تھے۔

خدمات انجام دیں وہ بلا شبہ نہایت قابلِ قدر ہیں۔ آج یہ انہی خدمات کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں اسلام زندہ ہے اور اُمتِ مسلمہ اپنے دین کو اس کے صحیح خدوخال میں دیکھ رہی ہے۔ مگر اسلام کا ٹھیک ٹھیک منشا تو اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جبکہ اس امت کو ایک ایسی قیادت میسر ہو جو خلافتِ راشدہ کی طرح بیک وقت دینی قیادت بھی ہو اور سیاسی قیادت بھی، جس کا سیاسی اقتدار اپنے تمام ذرائع و وسائل نہ صرف دین کے مقاصد کی تکمیل میں صرف کرے، بلکہ اس اقتدار کا اصل مقصد دین ہی کے مقاصد کی تکمیل ہو۔ یہ صورتِ حال اگر ڈیڑھ دو صدی بھی باقی رہ گئی ہوتی تو شاید دنیا میں کفر باقی نہ رہتا، یا اگر رہ بھی جاتا تو کبھی سر اٹھانے کے قابل نہ ہوتا۔

باب ششم

مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کی ابتدا

اور

اس کے اسباب

مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کی ابتدا اور اس کے اسباب

خلافتِ راشدہ کا زوال جن حالات میں اور جن اسباب سے ہوا ان کے نتائج میں سے ایک اہم نتیجہ یہ بھی تھا کہ اُمّتِ مسلمہ کے اندر مذہبی اختلافات رُونما ہو گئے۔ پھر ان اختلافات کو جس چیز نے جمنے اور مستقل فرقوں کی بنیاد بننے کا موقع دے دیا وہ بھی اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ نظامِ خلافت اپنی اصلی شکل پر قائم نہ رہا تھا، کیونکہ ملوکیت کے نظام میں سرے سے کوئی ایسا بااختیار اور معتمد علیہ ادارہ موجود ہی نہ تھا جو اختلافات کے پیدا ہو جانے کی صورت میں ان کو بروقت صحیح طریقے سے حل کر دیتا۔

ابتدا اس فتنے کی بھی بظاہر کچھ بہت زیادہ خطرناک نہ تھی۔ صرف ایک شورش تھی جو بعض سیاسی اور انتظامی شکایات کی بنا پر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ان کے آخری دور میں اُٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ اُس کی پُشت پر نہ کوئی نظریہ اور فلسفہ تھا، نہ کوئی مذہبی عقیدہ۔ مگر جب اس کے نتیجے میں آنجناب کی شہادت واقع ہو گئی، اور حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں نزاعات کے طوفان نے ایک زبردست خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی، اور جنگِ جمل، جنگِ صفین، قضیۂ تحکیم اور جنگِ نہروان کے واقعات پے در پے پیش آتے چلے گئے، تو ذہنوں میں یہ سوالات ابھرنے اور جگہ جگہ موضوعِ بحث بننے لگے کہ ان لڑائیوں میں حق پر کون ہے اور کیوں ہے؟ باطل پر کون ہے اور اس کے برسرِ باطل ہونے کے وجوہ کیا ہیں؟ کسی کے نزدیک اگر فریقین باطل پر یا حق پر ہیں تو وہ کس بنا پر یہ رائے رکھتا ہے؟ اور کوئی اگر فریقین کے معاملہ میں سکوت یا غیر جانبداری اختیار کرتا ہے تو اس کے پاس اپنی اس روش کے لیے کیا دلیل ہے؟ ان سوالات کے نتیجے

میں چند قطعی اور واضح نظریات پیدا ہوئے جو اپنی اصل کے لحاظ سے خالص سیاسی تھے، مگر بعد میں ہر نظریے کے حامی گروہ کو بتدریج اپنا موقف مضبوط کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ دینیاتی بنیادیں فراہم کرنی پڑیں اور اس طرح یہ سیاسی فرقے رفتہ رفتہ مذہبی فرقوں میں تبدیل ہوتے چلے گئے۔

پھر جو کشت و خون اختلافات کے آغاز میں ہوا اور اس کے بعد بنی اُمیّہ و بنی عباس کے دَور میں مسلسل ہوتا رہا، اس کی وجہ سے یہ اختلافات محض عقیدہ و خیال کے اختلافات نہ رہے بلکہ ان میں وہ شدت اور حدت پیدا ہوتی چلی گئی جس نے مسلمانوں کی وحدتِ ملی کو سخت خطرے میں مبتلا کر دیا۔ اختلافی بحثیں گھر گھر چل پڑیں۔ ہر بحث میں سے نئے نئے سیاسی، دینیاتی اور فلسفیانہ مسائل نکلتے رہے۔ ہر نئے مسئلے کے اٹھنے پر فرقے اور فرقوں کے اندر مزید چھوٹے چھوٹے فرقے بننے لگے۔ اور ان فرقوں کے اندر باہمی تعصبات ہی نہیں پیدا ہوئے بلکہ جھگڑوں اور فسادات تک نوبت پہنچ گئی۔ کوفہ، عراق کا صدر مقام، اس طوفان کا سب سے بڑا مرکز تھا، کیونکہ عراق ہی کے علاقے میں جمل، صفین اور نہروان کے معرکے ہوئے، یہیں حضرت حسینؓ کی شہادت کا دل دہلا دینے والا واقعہ پیش آیا، یہیں تمام بڑے بڑے فرقوں کی پیدائش ہوئی، اور اسی جگہ بنی امیہ اور پھر بنی عباس نے اپنی مخالف طاقتوں کو دبانے کے لیے سب سے زیادہ تشدد استعمال کیا۔

تفرقہ و اختلاف کے اِس دَور میں جو کثیر التعداد فرقے پیدا ہوئے ان سب کی جڑ دراصل چار فرقے تھے، شیعہ، خوارج، مُرجِئہ اور مُعتَزِلہ۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کے نظریات کا خلاصہ بیان کریں گے۔

شیعہ

حامیانِ علیؓ کا گروہ ابتدا میں شیعانِ علی کہا جاتا تھا۔ بعد میں اصطلاحاً انہیں صرف شیعہ کہا جانے لگا۔

اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بنی ہاشم کے کچھ لوگ، اور دوسرے لوگوں میں سے بھی چند اصحاب، ایسے تھے جو حضرت علیؓ کو خلافت کے لیے اہل تر سمجھتے تھے اور

بعض کا خیال یہ بھی تھا کہ وہ دوسرے صحابہؓ سے اور خصوصاً حضرت عثمانؓ سے افضل ہیں، اور بعض ایسے بھی تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے رشتے کی بنا پر انہیں خلافت کا زیادہ حقدار خیال کرتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ کے وقت تک اِن خیالات نے ایک عقیدے اور مذہب کی سی شکل اختیار نہ کی تھی۔ اِس طرزِ خیال کے لوگ خلفائے وقت کے مخالف بھی نہ تھے بلکہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔

باقاعدہ مخصوص نظریات کے ساتھ ایک پارٹی کے وجود کا آغاز اُن لڑائیوں کے زمانے میں ہوا جو حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ معرکۂ جمل میں، حضرت معاویہؓ کے ساتھ صفین میں، اور خوارج کے ساتھ نہروان میں حضرت علیؓ کو پیش آئیں۔ پھر حضرت حسینؓ کی شہادت نے اِن لوگوں کی صفوں کو مجتمع کیا، ان کے جذبات میں شدت پیدا کی، اور ان کے نظریات کو ایک واضح شکل دے دی۔ علاوہ بریں بنو امیہ کے خلاف ان کے طرزِ حکومت کی وجہ سے عام مسلمانوں میں جو نفرت پھیلی، اور اموی و عباسی دَور میں اولادِ علی اور ان کے حامیوں پر ظلم و ستم کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں ہمدردی کے جو جذبات پیدا ہوئے، انہوں نے شیعی دعوت کو غیر معمولی طاقت بخش دی۔ کوفہ اِن لوگوں کا سب سے مضبوط قلعہ تھا۔ ان کے مخصوص نظریات یہ تھے:

۱۔ امامت (جو خلافت کے بجائے اُن کی مخصوص اصطلاح ہے) مصالحِ عامّہ میں سے نہیں ہے کہ اُمّت پر اُس کا انتخاب چھوڑ دیا جائے اور اُمّت کے بنانے سے کوئی شخص امام بن جائے، بلکہ وہ دین کا ایک رُکن اور اسلام کا بنیادی پتھر ہے، اور نبی کے فرائض میں سے یہ ہے کہ امام کا انتخاب اُمّت پر چھوڑنے کے بجائے خود بحکمِ صریح اس کو مقرر کرے۔[1]

۲۔ امام کو معصوم ہونا چاہیے، یعنی وہ تمام چھوٹے بڑے گناہوں سے پاک اور محفوظ ہو، اس سے غلطی کا صدور جائز نہ ہو، اور ہر قول و فعل جو اس سے صادر ہو برحق ہو۔[2]

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۹۶، مطبعہ مصطفیٰ محمد، مصر۔ الشہرستانی، کتاب المِلَل والنِحَل، طبع لندن، ج ۱، ص ۱۰۸-۱۰۹۔

[2] ابن خلدون، ص ۱۹۶۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۹۔

۳۔ حضرت علیؓ وہ شخص ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد امام نامزد کیا تھا اور وہ بربنائے نص امام تھے۔[۳]

۴۔ ہر امام کے بعد نیا امام لازماً اپنے سے پہلے امام کی نص پر مقرر ہوگا، کیونکہ اس منصب کا تقرر اُمت کے سپرد ہی نہیں کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے منتخب کرنے سے کوئی شخص امام ہو سکے۔[۴]

۵۔ شیعوں کے تمام گروہوں کے درمیان اس بات پر بھی اتفاق تھا کہ امامت صرف اولادِ علیؓ کا حق ہے۔[۵]

اس متفق علیہ نظریہ کے بعد شیعوں کے مختلف گروہوں کی آراء مختلف ہو گئیں۔ معتدل شیعوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت علیؓ افضل الخلق ہیں۔ ان سے لڑنے والا یا ان سے بغض رکھنے والا خدا کا دشمن ہے۔ وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اس کا حشر کفار و منافقین کے ساتھ ہوگا۔ ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ جو ان سے پہلے خلیفہ بنا دیے گئے تھے، اگر ان کی خلافت ماننے سے علیؓ نے انکار کر دیا ہوتا اور ان سے ناراضی ظاہر کی ہوتی تو ہم کہتے کہ وہ بھی دوزخی ہیں۔ مگر چونکہ علیؓ نے ان کی سرداری مان لی اور ان سے بیعت کی اور ان کے پیچھے نماز پڑھی اس لیے ہم علیؓ کے فعل سے تجاوز نہیں کر سکتے۔ ہم علیؓ اور نبیؐ کے درمیان مرتبہ نبوت کے سوا کوئی فرق نہیں کرتے اور باقی تمام حیثیتوں سے ان کو نبیؐ کے ساتھ مشترک فضیلت دیتے ہیں۔[۶]

متشدد شیعوں کی رائے یہ تھی کہ حضرت علیؓ سے پہلے جن خلفاء نے خلافت قبول

---

[۳] الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۸۔ ابن خلدون، ۱۹۶۔۱۹۷۔

[۴] ابن خلدون، ص ۱۹۷۔ الاشعری، مقالات الاسلامیین، مکتبۃ النہضۃ المصریہ، قاہرہ طبع اوّل، ج ۱، ص ۸۷۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۹۔

[۵] الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۸۔

[۶] ابن ابی الحدید، شرح نہج البلاغہ، ج ۴، ص ۵۲۰۔

کی وہ غاصب تھے اور جن لوگوں نے ان کو خلیفہ بنایا وہ گمراہ اور ظالم تھے، کیونکہ انہوں نے نبی کی وصیت کا انکار کیا اور امام برحق کو حق سے محروم کیا۔ بعض لوگ مزید تشدد اختیار کر کے پہلے تین خلفاء اور ان کے منتخب کرنے والوں کی تکفیر بھی کرتے تھے۔

ان میں سب سے زیادہ نرم مسلک زیدیہ کا تھا جو زید بن علی بن حسین (متوفی ۱۲۲ھ) کے پیرو تھے۔ وہ حضرت علیؓ کو افضل مانتے تھے، مگر ان کے نزدیک افضل کی موجودگی میں غیر افضل کا امام ہونا جائز تھا۔ نیز ان کے نزدیک حضرت علیؓ کے حق میں ضمناً و صراحۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص نہ تھی، اس وجہ سے وہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت تسلیم کرتے تھے۔ تاہم ان کی رائے یہ تھی کہ امام اولادِ فاطمہؓ میں سے کوئی اہل شخص ہونا چاہیے بشرطیکہ وہ سلاطین کے مقابلے میں امامت کا دعویٰ لے کر اٹھے اور اس کا مطالبہ کرے۔[1]

خوارج

شیعوں کے بالکل برعکس دوسرا گروہ خوارج کا تھا۔ یہ گروہ جنگِ صفین کے زمانہ میں اُس وقت پیدا ہوا جب حضرت علیؓ اور معاویہؓ اپنے اختلافات کا تصفیہ کرنے کے لیے دو آدمیوں کو حَکَم مقرر کرنے پر راضی ہو گئے۔ اُس وقت تک یہ لوگ حضرت علیؓ کے حامیوں میں سے تھے۔ مگر تحکیم پر یہ اچانک بگڑ گئے اور انہوں نے کہا کہ خدا کے بجائے انسانوں کو فیصلہ کرنے والا مان کر آپ کافر ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ اپنے نظریات میں دُور سے دُور نکلتے چلے گئے۔ اور چونکہ ان کے مزاج میں انتہائی تشدد تھا، نیز یہ اپنے سے مختلف نظریہ رکھنے والوں کے خلاف جنگ، اور غیر عادل حکومت کے خلاف خروج (مسلح بغاوت) کے قائل تھے، اس لیے انہوں نے ایک طویل مدت تک کشت و خون کا سلسلہ برپا رکھا، یہاں تک کہ عباسی دَور میں ان کی قوت کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔ ان کا بھی سب سے زیادہ زور عراق میں تھا اور بصرہ و کوفہ کے درمیان البطائح کے علاقے میں ان کے بڑے بڑے اڈے قائم تھے۔ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

---

[1] الاشعری، ج ۱، ص ۱۲۹۔ ابن خلدون، ص ۱۹۷-۱۹۸۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۷۔

۱۔ وہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی خلافت کو درست مانتے تھے مگر حضرت عثمانؓ ان کے نزدیک اپنی خلافت کے آخر زمانہ میں عدل اور حق سے منحرف ہو گئے تھے اور قتل یا عزل کے مستحق تھے۔ حضرت علیؓ نے بھی جب غیر اللہ کو حکم بنایا تو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔ نیز دونوں حَکَم (یعنی حضرت عمروؓ بن العاص اور حضرت ابو موسیٰؓ اشعری) اور ان کو حَکَم بنانے والے (یعنی حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ) اور ان کی تحکیم پر راضی ہونے والے (یعنی علیؓ و معاویہؓ کے سب ساتھی) گناہ گار تھے۔ جنگِ جَمَل میں شریک ہونے والے سب لوگ بھی حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ ام المومنین سمیت گناہِ عظیم کے مرتکب تھے۔

۲۔ گناہ ان کے نزدیک کفر کا ہم معنی تھا، اور ہر مرتکبِ کبیرہ کو (اگر وہ توبہ رجوع نہ کرے) وہ کافر قرار دیتے تھے، اس لیے اوپر جن بزرگوں کا ذکر ہوا ان سب کی انہوں نے علانیہ تکفیر کی بلکہ ان پر لعنت کرنے اور انہیں گالیاں دینے سے بھی وہ نہ چوکتے تھے۔ علاوہ بریں عام مسلمانوں کو بھی انہوں نے کافر ٹھیرایا، کیونکہ اول تو وہ گناہوں سے پاک نہیں ہیں، دوسرے وہ مذکورۂ بالا اصحاب کو نہ صرف مومن بلکہ اپنا پیشوا مانتے ہیں اور ان کی روایت کردہ احادیث سے احکام شرعیہ ثابت کرتے ہیں۔

۳۔ خلافت کے بارے میں ان کی رائے یہ تھی کہ وہ صرف مسلمانوں کے آزادانہ انتخاب سے ہی منعقد ہو سکتی ہے۔

۴۔ وہ یہ بات نہیں مانتے تھے کہ خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری ہے۔ وہ کہتے تھے کہ قریشی یا غیر قریشی، جس صالح آدمی کو بھی مسلمان منتخب کریں وہ جائز خلیفہ ہوگا۔

۵۔ ان کا خیال تھا کہ خلیفہ جب تک عدل اور صلاح کے طریقے پر قائم رہے اس کی اطاعت واجب ہے، مگر جب وہ اس طریقے سے ہٹ جائے تو پھر اس سے لڑنا اور اس کو معزول یا قتل کر دینا بھی واجب ہے۔

۶۔ قانونِ اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے وہ قرآن کو تو مانتے تھے، مگر حدیث اور اجماع، دونوں کے معاملے میں ان کا مسلک عام مسلمانوں سے مختلف تھا۔

ان میں سے ایک بڑا گروہ (جو النَّجدات کہلاتا تھا) اس بات کا قائل تھا کہ خلافت (یعنی ریاست) کا قیام سرے سے غیر ضروری ہے۔ مسلمانوں کو خود ہی حق کے مطابق اجتماعی طور پر عمل کرنا چاہیے۔ تاہم اگر وہ خلیفہ منتخب کرنے کی حاجت محسوس کریں تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

ان کا سب سے بڑا گروہ (اَزارِقہ) اپنے سوا تمام مسلمانوں کو مشرک کہتا تھا۔ اس کا مسلک یہ تھا کہ خوارج کو اپنے سوا کسی کی اذان پر نماز کے لیے جانا روا نہیں، نہ کسی دوسرے کا ذبیحہ حلال ہے، نہ کسی دوسرے سے شادی بیاہ کا تعلق جائز ہے، نہ خارجی و غیر خارجی ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں۔ وہ دوسرے تمام مسلمانوں کے خلاف جہاد کو فرض عین سمجھتے تھے، ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا اور ان کے مال لوٹ لینا مباح جانتے تھے، اور خود اپنے گروہ کے ان لوگوں کو بھی کافر قرار دیتے تھے جو اِس جہاد کے لیے نہ نکلیں۔ وہ اپنے مخالفین کے ساتھ خیانت تک کو حلال سمجھتے تھے۔ ان کے تشدّد کا حال یہ تھا کہ غیر مسلموں کو ان کے ہاں مسلمان کی بہ نسبت زیادہ امان نصیب تھی۔

اِن کا سب سے زیادہ نرم گروہ اِباضیہ تھا جو عام مسلمانوں کو کافر تو قرار دیتا تھا مگر مشرک کہنے سے اجتناب کرتا تھا۔ ان لوگوں کا قول تھا کہ یہ "غیر مومن" ہیں۔ وہ ان کی شہادت قبول کرتے تھے۔ ان سے شادی بیاہ اور توارث جائز رکھتے تھے۔ اور ان کے علاقے کو دارالکفر یا دارالحرب نہیں بلکہ دارِ توحید کہتے تھے، البتہ حکومت کے مراکز کو وہ اس سے مستثنیٰ رکھتے تھے۔ مسلمانوں پر چھپ کر حملہ کرنا ان کے نزدیک ناجائز تھا، البتہ علانیہ لڑنا وہ صحیح سمجھتے تھے[۵]

---

[۵] ان تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو:

عبدالقاہر بغدادی، الفرقُ بین الفِرَق، مطبعۃ المعارف، مصر، صفحات ۵۵-۶۱-۶۳-۶۴-۶۷-۶۸-۸۲-۸۳-۹۹-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-

الشَّہرستانی، ج۱، صفحات ۸۷، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۰۰-

الاشعری، ج۱، صفحات ۱۵۶، ۱۵۷-۱۵۹، ۱۸۹، ۱۹۰-

المسعودی، ج۲، ص۱۹۱-

مُرجئہ

شیعوں اور خارجیوں کے انتہائی متضاد نظریات کا ردِّ عمل ایک تیسرے گروہ کی پیدائش کی صورت میں ہوا جسے مُرجئہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ حضرت علیؓ کی لڑائیوں میں جس طرح کچھ لوگ اُن کے پُرجوش حامی اور کچھ اُن کے سخت مخالف تھے، اسی طرح ایک طبقہ غیر جانبدار لوگوں کا بھی تھا، جو یا تو خانہ جنگی کو فتنہ سمجھ کر الگ بیٹھ رہا تھا، یا پھر اس معاملے میں مذبذب تھا کہ حق فریقین میں سے کس کے ساتھ ہے۔ یہ لوگ اس بات کو تو ضرور محسوس کرتے تھے کہ مسلمانوں کا آپس میں کشت و خون ایک بڑی بُرائی ہے، مگر وہ لڑنے والوں میں سے کسی کو بُرا کہنے کے لیے تیار نہ تھے اور ان کا فیصلہ خدا پر چھوڑتے تھے کہ آخرت میں وہی طے کرے گا کہ کون حق پر ہے اور کون باطل پر۔ اس حد تک تو اُن کے خیالات عام مسلمانوں کے خیالات سے مختلف نہ تھے۔ لیکن جب شیعوں اور خارجیوں نے اپنے انتہا پسندانہ نظریات کی بنا پر کفر و ایمان کے سوالات اٹھانے شروع کیے اور ان پر جھگڑوں بحثوں اور مناظروں کا سلسلہ چلا، تو اس غیر جانبدار طبقے نے بھی اپنے نقطۂ نظر کے حق میں مستقل دینیاتی نظریات قائم کر لیے جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ ایمان صرف خدا اور رسول کی معرفت کا نام ہے، عمل اس کی حقیقت میں شامل نہیں ہے، اس لیے ترکِ فرائض اور ارتکابِ کبائر کے باوجود ایک شخص مومن رہتا ہے۔

۲۔ نجات کا مدار صرف ایمان پر ہے۔ کوئی معصیت ایمان کے ساتھ آدمی کو نقصان نہیں پہنچا سکتی۔ آدمی کی مغفرت کے لیے بس یہ کافی ہے کہ وہ شرک سے مجتنب ہو اور توحید کے عقیدے پر مرے[۹]۔

بعض مُرجئہ نے اسی اندازِ فکر کو آگے بڑھا کر یہ قول اختیار کیا کہ شرک سے کم تر جو بُرے سے بُرے افعال بھی کیے جائیں وہ لامحالہ بخشے جائیں گے[۱۰]۔ اور بعضوں

---

[۹] الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴۔ الاشعری، ج ۱، ص ۱۹۸، ۲۰۱۔

[۱۰] الشہرستانی، ج ۱، ص ۱۰۴۔

نے اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر کہا کہ آدمی اگر دل میں ایمان رکھتا ہو اور وہ دارالاسلام میں بھی، جہاں کسی کا خوف نہیں، زبان سے کفر کا اعلان کرے یا بُت پُوجے یا یہودیت یا نصرانیت میں داخل ہو جائے، پھر بھی وہ کامل الایمان اور اللہ کا ولی اور جنتی ہے [۱۱]۔ ان خیالات نے معاصی اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی بڑی ہمت افزائی کی اور لوگوں کو اللہ کی مغفرت کا بھروسا دلا کر گناہوں پر جری کر دیا۔

اس طرزِ خیال سے ملتا جلتا ایک اور نقطۂ نظر یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اگر اس کے لیے ہتھیار اٹھانے کی ضرورت پڑے، ایک فتنہ ہے۔ حکومت کے سوا دوسروں کے بُرے افعال پر ٹوکنا تو ضرور جائز ہے مگر حکومت کے ظلم و جور کے خلاف زبان کھولنا جائز نہیں [۱۲]۔ علامہ ابو بکر جصّاص اس پر بڑے تلخ انداز میں شکایت کرتے ہیں کہ ان باتوں نے ظالموں کے ہاتھ مضبوط کیے اور برائیوں اور گمراہیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی قوتِ مدافعت کو سخت نقصان پہنچایا۔

معتزلہ

اسی ہنگامہ خیز دَور میں ایک چوتھا طرزِ فکر پیدا ہوا جس کو اسلامی تاریخ میں "اعتزال" کا نام دیا گیا ہے۔ اگرچہ پہلے تین گروہوں کی طرح اِس کی پیدائش خالص سیاسی اسباب کا نتیجہ نہ تھی، لیکن اس نے بھی اپنے وقت کے سیاسی مسائل میں چند قطعی نظریات پیش کیے اور اُس مجادلۂ افکار و آراء میں پوری شدت کے ساتھ حصہ لیا جو اُس وقت سیاسی اسباب سے تمام دنیائے اسلام میں عموماً، اور عراق میں خصوصاً چھڑا ہوا تھا۔ اِس مسلک کے بانی واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ھ / ۶۹۹-۷۴۸ء) اور عَمرو بن عُبَید (متوفی ۱۴۵ھ / ۷۶۲ء) تھے اور ابتداءً بصرہ ان کی بحثوں کا مرکز تھا۔

ان کے سیاسی نظریات کا خلاصہ یہ ہے:

---

[۱۱] ابنِ حزم، الفصل فی المِلَل والنِّحَل، ج ۴، ص ۲۰۴، المطبعۃ الادبیہ، مصر، ۱۳۱۷ھ

[۱۲] الجصّاص، احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۹۔

۱- ان کے نزدیک امام کا تقرر (یعنی ریاست کا قیام) شرعاً واجب تھا۔ لیکن بعض معتزلہ کی رائے یہ تھی کہ سرے سے امام کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اگر امت خود عدل پر قائم رہے تو کسی امام کا تقرر فضول ہے[۱۳]

۲- ان کی رائے تھی کہ امام کا انتخاب امت پر چھوڑا گیا ہے اور امت ہی کے انتخاب سے امامت منعقد ہوتی ہے[۱۴] بعض معتزلہ اس پر مزید شرط یہ لگاتے تھے کہ امامت کے انعقاد کے لیے تمام امت کا اتفاق ہونا چاہیے اور فتنہ و اختلاف کی حالت میں امام کا تقرر نہیں کیا جا سکتا۔[۱۵]

۳- ان کا قول تھا کہ امت جس صالح اور اہل مسلمان کو چاہے امام منتخب کر سکتی ہے، اس میں قریشی اور غیر قریشی، یا عربی اور عجمی کی کوئی قید نہیں[۱۶] بعض معتزلہ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہتے تھے کہ عجمی کو امام بنانا زیادہ بہتر ہے، بلکہ اگر مولیٰ (آزاد کردہ غلام) کو بنایا جائے تو یہ اور بھی اچھا ہے، کیونکہ اگر امام کے حامی زیادہ نہ ہوں تو ظلم و جور کی صورت میں اسے ہٹانا زیادہ آسان ہوگا۔[۱۷] گویا حکومت کے استحکام کی بہ نسبت انہیں زیادہ فکر اس بات کی تھی کہ حکمراں کو معزول کرنے میں سہولت ہو۔

۴- ان کی رائے میں فاجر امام کے تحت جمعہ و نماز جائز نہ تھی۔[۱۸]

۵- ان کے بنیادی اصولوں میں سے ایک امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی تھا۔ وہ عدل اور راستی سے ہٹ جانے والی حکومت کے خلاف خروج (بغاوت) کو واجب

---

[۱۳] المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔

[۱۴] ایضاً

[۱۵] الشہرستانی، ج ۱، ص ۵۱۔

[۱۶] المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۱۔

[۱۷] الشہرستانی، ج ۱، ص ۶۳۔

[۱۸] عشری، ج ۲، ص ۱۲۴۔

سمجھتے تھے جبکہ ایسا کرنے کی قدرت حاصل ہو اور کامیاب انقلاب برپا کیا جا سکتا ہو۔[19] چنانچہ اسی بنا پر انہوں نے اُموی خلیفہ ولید بن یزید (۱۲۵-۱۲۶ھ ۷۴۳-۷۴۴ء) کے خلاف بغاوت میں حصہ لیا اور اس کی جگہ یزید بن ولید کو برسرِ اقتدار لانے کی کوشش کی کیونکہ وہ مسلکِ اعتزال میں ان کا ہم خیال تھا۔[20]

۶- خوارج اور مُرجِئہ کے درمیان کفر و ایمان کے معاملہ میں جو جدال برپا تھا اس میں انہوں نے اپنا فیصلہ یہ دیا کہ گناہ گار مسلمان نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ بیچ کی ایک حالت پر ہے۔[21]

اِن نظریات کے علاوہ ان لوگوں نے صحابہ کے اختلافات، اور پچھلی خلافتوں کے مسئلے میں بھی بے باکانہ اپنے فیصلے صادر کیے۔ واصل بن عطاء کا قول تھا کہ جنگِ جمل اور جنگِ صِفّین کے فریقین میں سے کوئی ایک گروہ فاسق تھا، مگر یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ کونسا فریق فسق کا مرتکب ہوا تھا۔ اسی بنا پر وہ کہتا تھا کہ اگر علیؓ اور طلحہؓ اور زبیرؓ میرے سامنے ترکاری کی ایک گٹھی پر بھی گواہی دیں تو میں قبول نہ کروں، کیونکہ ان کے فاسق ہونے کا احتمال ہے۔ عمرو بن عُبَید کی رائے تھی کہ فریقین فاسق تھے۔[22] حضرت عثمانؓ پر بھی انہوں نے سخت تنقید کی، حتٰی کہ ان میں سے بعض نے حضرت عمرؓ کو بھی مطعون کر ڈالا۔[23] علاوہ بریں بہت سے مُعتَزِلہ قانونِ اسلامی کے مآخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے تھے۔[24]

---

[19] الاشعری، ج ۲، ص ۱۲۵۔

[20] المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۰، ۱۹۳۔ السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۵۵، گورنمنٹ پریس لاہور ۱۸۷۰ء

[21] اَلفَرقُ بینَ الفِرَق، ص ۹۴-۹۵۔

[22] اَلفَرق بینَ الفِرَق، ص ۱۰۰-۱۰۱۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۴۴۔

[23] اَلفَرقُ بین الفِرَق، ص ۱۳۳-۱۳۴۔ الشہرستانی، ج ۱، ص ۴۰۔

[24] اَلفَرق بینَ الفِرَق، ص ۱۳۸-۱۳۹۔

سوادِ اعظم کی حالت

اِن متحارب اور متشدد گروہوں کے درمیان مسلمانوں کا سوادِ اعظم اپنے خیالات

میں اُنہی نظریات اور اصولوں پر قائم تھا جو خلفاء راشدین کے زمانے سے مسلّم چلے آرہے تھے اور جنہیں جمہور صحابہ و تابعین اور عامّۂ مسلمین ابتدا سے اسلامی اصول و نظریات سمجھتے تھے۔ مسلمانوں کی بمشکل ۸-۱۰ فی صدی آبادی اس تفرقے سے متاثر ہوئی تھی۔ باقی سب لوگ مسلکِ جمہور ہی پر قائم تھے۔ مگر دورِ اختلاف شروع ہونے کے بعد سے امام ابو حنیفہؒ کے وقت تک کسی نے ان اختلافی مسائل میں جمہور اہلِ اسلام کے مسلک کی باقاعدہ توضیح نہیں کی تھی جو ایک پورے نظامِ فکر کی شکل میں مرتب ہوتی، بلکہ مختلف فقہاء و محدثین مختلف مواقع پر اپنے اقوال، فتاویٰ، روایات، یا طرزِ عمل سے منتشر طور پر اس کے کسی پہلو کو واضح کرتے رہتے تھے۔

باب ہفتم

امام ابو حنیفہؒ کا کارنامہ

امام ابوحنیفہؒ کا کارنامہ

اس سے پہلے ان صفحات میں ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ملوکیت کا آغاز ہوتے ہی امت کی قیادت دو حصوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک، سیاسی قیادت جس کی زمام کار ملوک و اُمراء اور سلاطین کے ہاتھ میں رہی۔ اور دوسری، دینی قیادت جسے امت کے علماء و صلحاء نے سنبھال لیا۔ قیادت کی اِس تفریق کے اسباب و نتائج پر ہم اس سے پہلے مفصّل بحث کر چکے ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ اس دَورِ تفریق میں سیاسی قیادت کا کیا رنگ تھا۔ اب ہم ایک نظریہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ لوگ کیسے تھے جنھوں نے امت کی دینی قیادت سنبھالی، اور کس طرح اُنھوں نے وہ مسائل حل کیے جو اس دَور میں پیدا ہوتے تھے۔ اس مقصد کے لیے ہم امام ابوحنیفہؒ کو دینی قیادت کے ایک نمائندے کی حیثیت سے لے کر یہاں اُن کا کارنامہ پیش کریں گے، اور اس کے بعد یہ بتائیں گے کہ ان کے شاگرد امام ابو یوسفؒ نے ان کے کام کی تکمیل کس طرح کی۔

مختصر حالاتِ زندگی

امام کا اسمِ گرامی نُعمان بن ثابت تھا۔ عراق کے دارالحکومت کوفہ میں ان کی پیدائش معتبر روایات کے مطابق ۸۰ھ (۶۹۹ء) میں ہوئی۔ عبدالملک بن مروان اُس وقت اُموی خلیفہ تھا اور حجّاج بن یوسف عراق کا گورنر۔ انہوں نے اپنی زندگی کے ۵۲ سال بنی اُمیّہ کے عہد میں اور ۱۸ سال بنی عباس کے عہد میں گزارے۔ حجّاج بن یوسف کی موت کے وقت وہ ۱۵ سال کے تھے۔ عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں وہ جوان تھے۔ یزید بن المُہلّب، خالد بن عبداللہ القسری اور نصر بن سَیّار کی ولایتِ عراق کے طوفانی عہد

اُن کی آنکھوں کے سامنے گزرے۔ ابن ہُبَیرہ آخری اُموی گورنر کے ظلم و ستم کا وہ خود نشانہ بنے۔ پھر ان کے سامنے ہی عباسی دعوت اُٹھی۔ اس کا مرکز اُن کا اپنا شہر کوفہ تھا، اور بغداد کی تعمیر سے پہلے تک کوفے ہی کو حملاً نو خیز دولت عباسیہ کے مرکز کی حیثیت حاصل رہی۔ خلیفہ المنصور کے عہد میں ۱۵۰ھ (۷۶۷ء) میں انہوں نے وفات پائی۔

ان کا خاندان ابتداءً کابل میں آباد تھا۔ ان کے دادا، جن کا نام بعض نے زُوطی اور بعض نے زَوطیٰ لکھا ہے، جنگ میں گرفتار ہو کر کوفہ آئے اور مسلمان ہو کر یہیں بنی تَیمُ اللہ کی وِلاء (Patronage) میں رہ پڑے۔ ان کا پیشہ تجارت تھا۔ حضرت علیؓ سے اُن کی ملاقات تھی اور اس حد تک تعلقات تھے کہ وہ کبھی کبھی اُن کی خدمت میں ہدیے بھیجتے رہتے تھے[1]۔ اُن کے بیٹے ثابت (امام ابو حنیفہ کے والد) بھی کوفے میں تجارت کرتے تھے۔ امام کی اپنی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفے میں اُن کی روٹیوں کی دوکان (Bakery) تھی[2]۔

امام کی تعلیم کے متعلق ان کا اپنا بیان یہ ہے کہ ابتداءً انہوں نے قراءت، حدیث، نحو، ادب، شعر، کلام وغیرہ تمام اُن علوم کا مطالعہ کیا تھا جو اس زمانے میں متداول تھے[3]۔ اس کے بعد انہوں نے علمِ کلام میں اختصاص پیدا کیا اور ایک مدت اس میں مشغول رہ کر اس مرتبے تک ترقی کر گئے کہ اس فن میں ان کی طرف نگاہیں اٹھنے لگیں۔ ان کے مشہور شاگرد زُفَر بن الھُذَیل کی روایت ہے کہ امام نے ان سے کہا "پہلے میں علمِ کلام سے دلچسپی رکھتا تھا، اور اس حد کو پہنچ گیا تھا کہ میری طرف اشارے کیے جاتے تھے"[4]۔

---

[1] الکَرْدَرِی، مناقب الامام الاعظم ج ۱، ص ۶۵-۶۷، طبع اوّل ۱۳۲۱ھ، دائرۃ المعارف، حیدر آباد۔

[2] المکّی، الموفّق بن احمد، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۱۶۲، طبع اوّل ۱۳۲۱ھ، دائرۃ المعارف، حیدر آباد

[3] المکّی، ج ۱، ص ۵۷-۵۸

[4] المکّی، ج ۱، ص ۵۵-۵۹۔

ایک اور روایت میں امام خود فرماتے ہیں :

میں ایک ایسا شخص تھا جسے علم کلام کی بحثوں میں مہارت حاصل تھی۔ ایک زمانہ ایسا گزرا کہ میں انہی بحثوں اور مناظروں میں مشغول رہتا تھا۔ اور چونکہ اختلافات کا اکھاڑہ زیادہ تر بصرے میں تھا اس لیے میں تقریباً ۲۰ مرتبہ وہاں گیا اور کبھی کبھی سال چھ مہینے بھی وہاں رہ کر خوارج کے مختلف گروہوں، اباضیہ، صُفریہ وغیرہ سے اور حَشویہ کے مختلف طبقوں سے مناظرے کرتا رہا[۱]۔"

اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ امام نے اُس وقت کے فلسفہ و منطق اور اختلافات مذاہب کے متعلق بھی ضرور کافی واقفیت بہم پہنچائی ہوگی، کیونکہ اس کے بغیر علم کلام میں آدمی دخل نہیں دے سکتا۔ بعد میں انہوں نے قانون میں منطقی استدلال اور عقل کے استعمال کا جو کمال دکھایا اور بڑے بڑے پیچیدہ مسائل کو حل کرنے میں جو شہرت حاصل کی وہ اسی ابتدائی ذہنی تربیت کا نتیجہ تھی۔

کافی مدت تک اس میں مشغول رہنے کے بعد کلامی جھگڑوں اور مجادلوں سے ان کا دل بیزار ہو گیا اور انہوں نے فقہ (اسلامی قانون) کی طرف توجہ کی۔ یہاں طبعاً ان کی دلچسپی اہل الحدیث کے مدرسۂ فکر سے نہ ہو سکتی تھی۔ عراق کے اصحاب الرائے کا مرکز اس وقت کوفہ تھا۔ اسی سے وہ وابستہ ہو گئے۔ اس مدرسۂ فکر کی ابتداء حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود (متوفی ۳۲ھ - ۶۵۲م) سے ہوئی تھی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد شُریح (م ۷۸ھ - ۶۹۷م) عَلقمہ (م ۶۲ھ - ۶۸۱م) اور مسروق (م ۶۳ھ - ۶۸۲م) اس مدرسے کے نامور ائمہ ہوئے جن کا شہرہ اس وقت تمام دنیائے اسلام میں تھا۔ پھر ابراہیم نخعی (م ۹۵ھ - ۷۱۴م) اور ان کے بعد حَمّاد تک اس کی امامت پہنچی۔ انہی حماد کی شاگردی ابو حنیفہؒ نے اختیار کی اور ان کی وفات تک پورے ۱۸ سال ان کی صحبت میں رہے۔ مگر انہوں نے صرف اُسی علم پر اکتفا نہ کیا جو کوفہ میں ان کے اساتذہ کے پاس تھا، بلکہ بار بار حج کے موقع

---

[۱] المکی، ج ۱، ص ۵۹۔

پر حجاز جا کر وہ فقہ اور حدیث کے دوسرے اکابر اہلِ علم سے بھی استفادہ کرتے رہے۔

۱۲۰ھ میں جب ان کے استاذ حماد کا انتقال ہوا تو اس مدرسۂ فکر کے لوگوں نے بالاتفاق امام ابو حنیفہ کو ان کا جانشین بنایا اور اس مسند پر ۳۰ سال تک درس و تدریس اور افتاء کا وہ لافانی کام انہوں نے انجام دیا جو آج مذہبِ حنفی کی بنیاد ہے۔ اس ۳۰ سال کی مدت میں انہوں نے بقول بعض ۶۰ ہزار اور بقول بعض ۸۳ ہزار قانونی مسائل کے جوابات دیئے جو ان کی زندگی ہی میں الگ الگ عنوانات کے تحت مرتب کر دیئے گئے[۶]۔ سات آٹھ سو کی تعداد میں ایسے شاگرد تیار کیے جو دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کے مسند نشین اور عوام کی عقیدتوں کے مرکز بن گئے۔ ان کے شاگردوں میں سے ۵۰ کے قریب ایسے آدمی نکلے جو ان کے بعد سلطنتِ عباسیہ کے قاضی ہوئے۔ ان کا مذہب اسلامی دنیا کے بہت بڑے حصے کا قانون بن گیا۔ وہی عباسی، سلجوقی، عثمانی اور مغل سلطنتوں کا قانون تھا، اور آج چین سے لے کر ٹرکی تک کے کروڑوں مسلمان اسی کی پیروی کرتے ہیں۔

معاش کے لیے امام نے اپنا آبائی پیشہ تجارت اختیار کیا۔ کوفہ میں وہ خزّ (ایک خاص قسم کے کپڑے) کی تجارت کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اس پیشے میں بھی غیر معمولی ترقی کی۔ ان کا اپنا ایک بڑا کارخانہ تھا جس میں خزّ تیار کیا جاتا تھا[۷]۔ ان کی تجارتی کوٹھی صرف کوفے ہی میں کپڑا فروخت نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا مال دُور دراز علاقوں میں بھی جاتا تھا۔ پھر ان کی دیانت پر عام اعتماد جب بڑھا تو یہ کوٹھی عملاً ایک بینک بھی بن گئی جس میں لوگ کروڑوں روپیہ امانت رکھواتے تھے۔ ان کی وفات کے وقت ۵ کروڑ درہم کی امانتیں اس کوٹھی میں جمع تھیں[۸]۔ مالی و تجارتی معاملات کے متعلق اس وسیع تجربے نے ان کے

---

[۶] المکی، ج ۱، ص ۹۶، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۶۔

[۷] الیافعی، مرآۃ الجنان و عبرۃ الیقظان، ج ۱، ص ۳۱۰، طبع اول ۱۳۳۷ھ، دائرۃ المعارف حیدر آباد۔

[۸] المکی، ج ۱، ص ۲۲۰۔

اندر قانون کے بہت سے شعبوں میں وہ بصیرت پیدا کر دی تھی جو صرف علمی حیثیت سے قانون جاننے والوں کو نصیب نہیں ہوتی۔ فقہ اسلامی کی تدوین میں اس تجربے نے ان کو بڑی مدد دی۔ اس کے علاوہ دنیوی معاملات میں ان کی فراست و مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ جب ۱۴۵ھ (۷۶۲ء) میں المنصور نے بغداد کی تعمیر کا آغاز کیا تو ابو حنیفہؒ ہی کو اس کی نگرانی پر مقرر کیا اور چار سال تک وہ اس کام کے نگرانِ اعلیٰ رہے۔[9]

وہ اپنی شخصی زندگی میں انتہائی پرہیزگار اور دیانت دار آدمی تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے اپنے شریک کو مال بیچنے کے لیے باہر بھیجا۔ اس مال میں ایک حصّہ عیب دار تھا امام نے شریک کو ہدایت کی کہ جس کے ہاتھ فروخت کرے اسے عیب سے آگاہ کر دے۔ مگر وہ اس بات کو بھول گیا اور سارا مال عیب ظاہر کیے بغیر فروخت کر آیا۔ امام نے اس پورے مال کی وصول شدہ قیمت (جو ۳۵ ہزار درہم تھی) خیرات کر دی۔[10] مؤرخین نے متعدد واقعات ایسے بھی نقل کیے ہیں کہ ناتجربہ کار لوگ اگر اپنا مال فروخت کرنے کے لیے ان کی دوکان پر آتے اور مال کی قیمت کم بتاتے تو امام خود ان سے کہتے تھے کہ تمہارا مال زیادہ قیمتی ہے اور ان کو صحیح قیمت ادا کرتے تھے۔[11] ان کے ہم عصر ان کی پرہیزگاری کی تعریف میں غیر معمولی طور پر رطب اللسان ہیں۔ مشہور امام حدیث عبداللہؒ بن المبارکؒ کا قول ہے "میں نے ابو حنیفہؒ سے زیادہ پرہیزگار آدمی نہیں دیکھا۔ اس شخص کے متعلق کیا کہا جائے گا جس کے سامنے دنیا اور اس کی دولت پیش کی گئی اور اس نے ٹھکرا دیا، کوڑوں سے اس کو پیٹا گیا اور وہ ثابت قدم رہا، اور وہ مناصب جن کے پیچھے لوگ دوڑتے پھرتے ہیں کبھی قبول نہ کیے"۔[12] قاضی ابن شُبرُمہ کہتے ہیں، "دنیا ان کے پیچھے لگی مگر وہ اس سے

---

[9] الطبری، ج ۶، ص ۲۳۸۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰، ص ۹۷۔

[10] الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۵۸۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیئہ، ص ۴۸۸۔ دائرۃ المعارف، حیدر آباد، طبع اوّل ۱۳۳۲ھ۔

[11] المکی، ج ۱، ص ۲۱۹-۲۲۰۔

[12] الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، ص ۱۵، دار الکتاب العربی، مصر، ۱۳۶۶ھ۔

بھاگے، اور ہم سے وہ بھاگی مگر ہم اس کے پیچھے لگے۔"[۱۳] حسن بن زیاد کہتے ہیں "خدا کی قسم، ابو حنیفہؒ نے کبھی کسی امیر کا عطیہ یا ہدیہ قبول نہیں کیا"[۱۴] ہارون الرشید نے ایک دفعہ امام ابو یوسفؒ سے ابو حنیفہؒ کی صفت پوچھی۔ انہوں نے کہا:

"بخدا وہ اللہ کی حرام کردہ چیزوں سے سخت پرہیز کرنے والے، اہلِ دنیا سے مجتنب اور اکثر خاموش رہنے والے آدمی تھے۔ ہمیشہ غور و فکر میں لگے رہتے اور فضول باتیں کبھی نہ کرتے۔ اگر کوئی مسئلہ ان سے پوچھا جاتا اور ان کے پاس اس کے متعلق کوئی علم ہوتا تو جواب دے دیتے۔ امیر المومنین، میں تو بس یہ جانتا ہوں کہ وہ اپنے نفس اور دین کو برائیوں سے بچاتے تھے اور لوگوں سے بے نیاز ہو کر اپنے آپ سے مشغول رہتے تھے۔ وہ کبھی کسی کا ذکر برائی کے ساتھ نہ کرتے تھے۔"[۱۵]

وہ ایک نہایت فیاض آدمی تھے۔ خصوصاً اہلِ علم پر اور طلبہ پر اپنا مال بڑی دریا دلی سے خرچ کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے تجارتی منافع کا ایک خاص حصہ اس مقصد کے لیے الگ کر رکھا تھا جس سے سال بھر تک علما اور طلبہ کو باقاعدہ مالی اعانتیں دیتے رہتے اور آخر میں جو کچھ بچتا وہ انہی میں تقسیم کر دیتے۔ وہ ان کو مال دیتے وقت کہا کرتے: "آپ لوگ اسے اپنی ضروریات پر خرچ کریں اور اللہ کے سوا کسی کے شکر گزار نہ ہوں۔ میں نے آپ کو اپنے پاس سے کچھ نہیں دیا ہے، یہ اللہ کا فضل ہے جو آپ ہی لوگوں کے لیے اس نے مجھ کو بخشا ہے"[۱۶]۔ ان کے شاگردوں میں ایک کثیر تعداد ایسی تھی جن کے مصارف کی کفالت وہ خود کرتے تھے، اور امام ابو یوسفؒ کے تو گھر کا پورا خرچ ہی انہوں نے اپنے ذمے لے رکھا تھا، کیونکہ ان کے والدین غریب تھے اور وہ اپنے لڑکے کی تعلیم چھڑا کر

---

[۱۳] الراغب الاصفہانی، محاضرات الادباء، ص ۲۰۶، مطبعۃ الہلال، مصر، ۱۹۰۲ء۔

[۱۴] الذہبی، ص ۲۶۔

[۱۵] الذہبی، ص ۹۔

[۱۶] الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۶۰۔ المکی، ج ۱، ص ۲۶۲۔

اسے کسی معاشی کام میں لگانا چاہتے تھے[۱۲]

اس سیرت اور شخصیت کا تھا وہ شخص جس نے دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں قریب قریب ان تمام اہم مسائل سے تعرض کیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد پیش آنے والے حالات میں پیدا ہوئے تھے۔

اُن کی آراء

اب ہم سب سے پہلے ان مسائل کو لیں گے جن کے متعلق امام کے خیالات ان کے اپنے قلم سے ثبت کیے ہوئے موجود ہیں۔ وہ کوئی صاحبِ تصنیف آدمی نہ تھے، اس لیے ان کے کام کے متعلق زیادہ تر دوسرے معتبر ذرائع ہی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے لیکن شیعہ، خوارج، مُرجئہ اور مُعتزلہ کے اٹھائے ہوئے چند مسائل ایسے ہیں جن پر انہوں نے اپنی عادت کے خلاف خود قلم اٹھایا ہے اور اہل السنت والجماعت (یعنی مسلم معاشرے کے سوادِ اعظم) کا عقیدہ و مسلک نہایت مختصر مگر واضح الفاظ میں مرتب کر دیا ہے۔ فطرۃً ہمیں ان کے کام کا جائزہ لیتے ہوئے اولیت کا مرتبہ اسی چیز کو دینا چاہیے جو ان کی اپنی تحریر کی صورت میں ہمیں ملتی ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت اور بنی امیہ کے آغازِ سلطنت میں مسلمانوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہوئے تھے ان سے چار بڑے فرقے وجود میں آ گئے تھے جنہوں نے بعض ایسے مسائل پر انتہائی آراء کا نہ صرف اظہار کیا بلکہ اُن کو مذہبی عقیدہ قرار دے دیا جو مسلم سوسائٹی کی ترکیب، اسلامی ریاست کی ہیئت، اسلامی قانون کے مآخذ، اور امت کے سابقہ اجتماعی فیصلوں کی مستند حیثیت پر اثر انداز ہوتے تھے۔ ان مسائل کے متعلق سوادِ اعظم کا مسلک اگرچہ متعین تھا، کیونکہ عام مسلمان اس پر چل رہے تھے، اور بڑے بڑے فقہاء وقتاً فوقتاً اپنے اقوال و افعال سے بھی اس کا اظہار کرتے تھے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے وقت تک کسی نے اس کو دو ٹوک طریقے

---

[۱۲] ابن خلکان، ج ۵، ص ۲۳-۲۲۴۔ المکی، ج ۲، ص ۲۱۲۔

سے ایک واضح تحریر کی صورت میں مرتب نہیں کیا تھا۔

عقیدۂ اہل سنت کی توضیح

امام ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے "الفقہ الاکبر"[شلہ] لکھ کر ان مذہبی فرقوں کے مقابلہ میں عقیدۂ اہل السنت والجماعت کو ثبت کیا۔

اس میں ہمارے موضوع سے متعلق جن سوالات سے امام نے بحث کی ہے ان میں پہلا سوال خلفاء راشدین کی پوزیشن کا ہے۔ مذہبی فرقوں نے یہ بحث اٹھادی تھی کہ آیا ان میں سے بعض کی خلافت صحیح تھی یا نہیں، اور ان میں سے کون کس پر افضل تھا، بلکہ ان میں سے کوئی مسلمان بھی رہا یا نہیں۔ ان سوالات کی حیثیت محض چند سابق شخصیتوں کے متعلق ایک تاریخی رائے کی نہیں تھی، بلکہ دراصل ان سے یہ بنیادی سوال پیدا ہوتا تھا کہ جس طرح یہ خلفاء مسلمانوں کے امام بنائے گئے آیا اس کو اسلامی ریاست کے سربراہ کی تقرری کا آئینی طریقہ مانا جائے گا یا نہیں۔ نیز اگر ان میں سے کسی کی خلافت کو بھی مشکوک سمجھ لیا جائے تو اس سے یہ سوال پیدا ہو جاتا تھا کہ اُس کے زمانے کے اجماعی فیصلے قانونِ اسلام کا جز مانے جائیں گے یا نہیں، اور اُس خلیفہ کے اپنے فیصلے

شلہ "علم کلام" کی اصطلاح رائج ہونے سے پہلے عقائد اور اصولِ دین اور قانون، سب کے لیے "فقہ" کا لفظ ہی استعمال ہوتا تھا۔ البتہ فرق اس طرح کیا جاتا تھا کہ عقائد اور اصولِ دین کو "الفقہ الاکبر" کہتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہی نام اپنے اس رسالے کے لیے استعمال کیا۔ اس کتاب کے بعض حصوں کے متعلق قریب کے زمانے میں محققین نے شک ظاہر کیا ہے کہ وہ الحاقی ہیں۔ لیکن ہم یہاں اس کے جن اجزاء سے بحث کر رہے ہیں ان کی صحت مسلّم ہے۔ کیونکہ دوسرے جن ذرائع سے بھی ان مسائل کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا مسلک معلوم ہوتا ہے یہ ان سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مثلاً ابو حنیفہ کی الوصیۃ، ابو مطیع البلخی کی روایت کردہ الفقہ الابسط، اور عقیدۂ طحاویہ جس میں امام طحاوی (۲۳۹-۳۲۱ھ / ۸۵۳-۹۳۳ء) نے ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں ابو یوسفؒ اور محمدؒ بن حسن الشیبانی سے منقول شدہ عقائد بیان کیے ہیں۔

قانونی نظائر کی حیثیت رکھیں گے یا نہیں۔ اس کے علاوہ ان کی خلافت کی صحت و عدم صحت اور ان کے ایمان و عدم ایمان، حتٰی کہ ان میں سے بعض پر بعض کی فضیلت کا سوال بھی آپ سے آپ اس سوال پر منتہی ہوتا تھا کہ بعد کے مسلمان آیا اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر اعتماد رکھتے ہیں اور اس کے اجتماعی فیصلوں کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں جو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی براہِ راست تربیت و رہنمائی میں بنا تھا اور جس کے توسط ہی سے بعد کی نسلوں کو قرآن اور سنتِ پیغمبرؐ اور اسلامی احکام کی ساری معلومات پہنچی ہیں۔

دوسرا سوال جماعت صحابہؓ کی پوزیشن کا ہے جس کے سوادِ اعظم کو ایک گروہ اس بنا پر ظالم و گمراہ بلکہ کافر تک کہتا تھا کہ انہوں نے پہلے تین خلفاء کو امام بنایا، اور جس کے افراد کی ایک بڑی تعداد کو خوارج اور معتزلہ کافر و فاسق ٹھیراتے تھے۔ یہ سوال بھی بعد کے زمانے میں محض ایک تاریخی سوال کی حیثیت نہ رکھتا تھا، بلکہ اس سے خود بخود یہ مسئلہ پیدا ہوتا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام ان لوگوں کے واسطے سے منقول ہوئے ہیں وہ آیا اسلامی قانون کے ماخذ قرار پائیں گے یا نہیں۔

تیسرا اہم اور بنیادی سوال ایمان کی تعریف، ایمان و کفر کے اصولی فرق، اور گناہ کے اثرات و نتائج کا تھا جس پر خوارج، معتزلہ اور مرجیہ کے درمیان سخت بحثیں اٹھی ہوئی تھیں۔ یہ سوال بھی محض دینیاتی نہ تھا بلکہ مسلم سوسائٹی کی ترکیب سے اس کا گہرا تعلق تھا کیونکہ اس کے متعلق جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کا اثر مسلمانوں کے اجتماعی حقوق اور ان کے قانونی تعلقات پر لازماً پڑتا ہے۔ نیز ایک اسلامی ریاست میں اس سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ گناہ گار حاکموں کی حکومت میں جمعہ و جماعت جیسے مذہبی کام اور عدالتوں کے قیام اور جنگ و جہاد جیسے سیاسی کام صحیح طور پر کیے جا سکیں گے یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ نے ان مسائل کے متعلق اہل السنت کا جو مسلک ثبت کیا ہے وہ حسبِ ذیل ہے:

خلفائے راشدینؓ کے بارے میں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل الناس ابوبکر صدیقؓ ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب،

پھر عثمانؓ بن عفان، پھر علیؓ بن ابی طالب۔ یہ سب حق پر تھے اور حق کے ساتھ رہے[19]۔"

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح اس طرح کی گئی ہے:

"ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تمام امت پر افضل قرار دیتے ہوئے سب سے پہلے خلافت ان کے لیے ثابت کرتے ہیں، پھر عمرؓ بن الخطاب کے لیے، پھر عثمانؓ کے لیے، پھر علیؓ بن ابی طالب کے لیے، اور یہ خلفاء راشدین و ائمۂ مہدیین ہیں[20]۔"

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ذاتی طور پر حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ کی بہ نسبت زیادہ محبوب رکھتے تھے[21]، اور ان کی شخصی رائے یہ بھی تھی کہ ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کو کسی پر فضیلت نہیں دی جا سکتی[22]، مگر حضرت عثمانؓ کے انتخاب کے موقع پر اکثریت سے جو فیصلہ ہو چکا تھا اس کو تسلیم کرتے ہوئے انہوں نے اجتماعی عقیدہ یہی قرار دیا کہ فضیلت کی ترتیب بھی وہی ہے جو خلافت کی ترتیب ہے۔

صحابۂ کرامؓ کے بارے میں

"ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا اور کسی طرح نہیں کرتے[23]۔"

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تفصیل یہ ہے:

---

[19] ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۷۴-۷۸، طبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۸ھ۔ المغنیساوی، شرح الفقہ الاکبر، ص ۲۵-۲۶، دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۲۱ھ۔

[20] ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویہ ص ۴۰۳-۴۱۶۔ دار المعارف، مصر، ۱۳۷۳ھ۔

[21] الکردری، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۷۲، طبع اوّل ۱۳۲۱ھ، حیدر آباد۔

[22] ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۱۶۳، المکتبۃ القدسی قاہرہ، ۱۳۵۰ھ۔ السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۵۷-۱۵۸، مطبعۃ مصر شرکۃ مساہمۃ مصریہ، ۱۹۵۷ء۔ اور یہی رائے امام مالکؒ اور یحییٰ بن سعید القطان کی بھی تھی: ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۶۷۔

[23] ملا علی قاری، ص ۷۸۔ المغنیساوی، ص ۲۶۔

"ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اصحابؓ کو محبوب رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی محبت میں حد سے نہیں گزرتے اور نہ کسی سے تبرّی کرتے ہیں۔ ان سے بغض رکھنے والے اور بُرائی کے ساتھ ان کا ذکر کرنے والے کو ہم ناپسند کرتے ہیں، اور ان کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح نہیں کرتے۔"[24]

اگرچہ صحابہؓ کی خانہ جنگی کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ نے اپنی رائے ظاہر کرنے سے دریغ نہیں کیا ہے، چنانچہ وہ صاف طور پر یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی جن لوگوں سے جنگ ہوئی (اور ظاہر ہے کہ اس میں جنگِ جمل وصفین کے شرکاء شامل ہیں) ان کے مقابلہ میں علیؓ زیادہ برسرِ حق تھے۔[25] لیکن وہ دوسرے فریق کو مطعون کرنے سے قطعی پرہیز کرتے ہیں۔

تعریفِ ایمان

"ایمان نام ہے اقرار اور تصدیق کا۔"[26]

الوصیہ میں اس کی تشریح امام نے اس طرح کی ہے: "ایمان زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کا نام ہے۔" پھر کہتے ہیں: "نہ اقرار اکیلا ایمان ہے اور نہ محض معرفت ہی کو ایمان کہا جا سکتا ہے۔" آگے چل کر اس کی مزید تشریح وہ اس طرح کرتے ہیں: "عمل ایمان سے الگ ایک چیز ہے اور ایمان عمل سے الگ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات مومن سے عمل مرتفع ہو جاتا ہے مگر ایمان اس سے مرتفع نہیں ہوتا...... مثلاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ فقیر پر زکوٰۃ واجب نہیں، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس پر ایمان واجب نہیں۔"[27] اس طرح

---

[24] ابن ابی العز، ص ۳۹۸۔

[25] المکی، ج ۲، ص ۸۳، ۸۴۔ الکردری، ج ۲، ص ۷۱، ۷۲۔ یہ رائے بھی تنہا امام ابو حنیفہؒ کی نہ تھی بلکہ تمام اہل السنت کے درمیان اس پر اتفاق ہو چکا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ (ج ۲، ص ۵۰۲) میں بیان کیا ہے۔

[26] ملا علی قاری، ص ۱۰۳۔ المغنیساوی، ص ۳۳۔

[27] ملا حسین، الجوہرۃ المنیفہ فی شرح وصیۃ الامام ابی حنیفہ، ص ۳، ۶، ۷۔ دائرۃ المعارف، حیدر آباد، ۱۳۲۱ھ۔

انہوں نے خوارج کے اس خیال کی تردید کر دی کہ عمل ایمان کی حقیقت میں شامل ہے اور گناہ لازماً عدمِ ایمان کا ہم معنی ہے۔

گناہ اور کفر کا فرق

"ہم کسی مسلمان کو کسی گناہ کی بنا پر، خواہ وہ کیسا ہی بڑا گناہ ہو، کافر نہیں قرار دیتے جب تک کہ وہ اس کے حلال ہونے کا قائل نہ ہو۔ ہم اس سے ایمان کا نام سلب نہیں کرتے بلکہ اسے حقیقتاً مومن قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک مومن شخص فاسق ہو اور کافر نہ ہو۔"[۲۸]

الوصیۃ میں امام اس مضمون کو یوں ادا کرتے ہیں:

"امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے گناہ گار سب مومن ہیں، کافر نہیں ہیں۔"[۲۹]

عقیدۂ طحاویہ میں اس کی مزید تشریح یہ ہے:

"بندہ خارج از ایمان نہیں ہوتا مگر صرف اُس چیز کے انکار سے جس کے اقرار نے اُسے داخلِ ایمان کیا تھا۔"[۳۰]

اِس عقیدے اور اس کے اجتماعی نتائج (Social consequences) پر پوری روشنی اُس مناظرے سے پڑتی ہے جو ایک مرتبہ خوارج اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان اسی مسئلے پر ہوا تھا۔ خارجیوں کی ایک بڑی جماعت ان کے پاس آئی اور کہا کہ مسجد کے دروازہ پر دو جنازے ہیں۔ ایک ایسے شرابی کا ہے جو شراب پیتے پیتے مرگیا۔ دوسرا ایک عورت کا ہے جو زنا سے حاملہ ہوئی اور شرم کے مارے خودکشی کر کے مرگئی۔ امام نے پوچھا یہ دونوں کس ملت سے تھے؟ کیا یہودی تھے؟ انہوں نے کہا نہیں۔ پوچھا عیسائی تھے؟ کہا نہیں۔ پوچھا مجوسی تھے؟ وہ بولے نہیں۔ امام نے کہا پھر آخر وہ کس ملت

---

۲۸ ملا علی قاری، ص ۸۶-۸۹۔ المغنیساوی، ص ۲۷-۲۸۔

۲۹ ملا حسین، ص ۶۔

۳۰ ابن ابی العز، ص ۲۶۵۔

سے تھے؟ انہوں نے جواب دیا اُس ملت سے جو کلمۂ اسلام کی شہادت دیتی ہے۔
امام نے کہا بتاؤ یہ ایمان کا ⅓ ہے یا ¼ یا ⅕؟ وہ بولے کہ ایمان کا تہائی چوتھائی نہیں ہوتا۔
امام نے کہا اس کلمے کی شہادت کو آخر تم ایمان کا کتنا حصہ مانتے ہو؟ وہ بولے پورا ایمان۔
اس پر امام نے فوراً کہا جب تم خود انہیں مومن کہہ رہے ہو تو مجھ سے کیا پوچھتے ہو؟ وہ کہنے لگے ہم یہ پوچھتے ہیں کہ وہ دوزخی ہیں یا جنتی۔ امام نے جواب دیا اچھا اگر تم پوچھنا ہی چاہتے ہو تو میں ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو اللہ کے نبی ابراہیمؑ نے ان سے بدتر گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ "خدایا جو میری پیروی کرے وہ میرا ہے اور جو میری نافرمانی کرے تو آپ غفور رحیم ہیں" (ابراہیم، آیت ۳۶)۔ اور جو اللہ کے ایک اور نبی عیسیٰؑ نے ان سے بھی زیادہ بڑے گناہ گاروں کے متعلق کہا تھا کہ "اگر آپ انہیں عذاب دیں تو آپ کے بندے ہیں، معاف فرمادیں تو آپ زبردست اور دانا ہیں" (المائدہ، ۱۱۸)۔
اور جو اللہ کے ایک تیسرے نبی نوحؑ نے کہا تھا کہ "ان لوگوں کا حساب لینا تو میرے رب کا کام ہے، کاش تم سمجھو، اور میں مومنوں کو دھتکارنے والا نہیں ہوں" (الشعراء، ۱۱۳-۱۱۴)۔ اس جواب کو سُن کر ان خارجیوں کو اپنے خیال کی غلطی کا اعتراف کرنا پڑا[۱۳۱]۔

گناہ گار مومن کا انجام

"ہم یہ نہیں کہتے کہ مومن کے لیے گناہ نقصان دہ نہیں ہے۔ اور ہم نہ یہ کہتے ہیں کہ مومن دوزخ میں نہیں جائے گا اور نہ یہی کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اگر وہ فاسق ہو[۱۳۲]۔"

"اور ہم مرجیہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ ہماری نیکیاں ضرور مقبول اور ہماری برائیاں ضرور معاف ہو جائیں گی[۱۳۳]۔"

---

[۱۳۱] المکی، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵۔

[۱۳۲] ملا علی قاری، ص ۹۲۔ المغنیساوی، ص ۲۸-۲۹۔

[۱۳۳] ملا علی قاری، ص ۹۳۔ المغنیساوی، ص ۲۹۔

عقیدۂ طحاویہ اس پر اتنا اضافہ اور کرتا ہے:

"ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کے نہ جنتی ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں نہ دوزخی ہونے کا۔ اور نہ ہم ان پر کفر یا شرک یا منافقت کا حکم لگاتے ہیں جب تک کہ ان سے ایسی کسی بات کا عملاً ظہور نہ ہو، اور ان کی نیتوں کا معاملہ ہم خدا پر چھوڑتے ہیں"[۳۴]

اِس عقیدے کے نتائج

اس طرح امام نے شیعہ و خوارج اور معتزلہ و مرجئہ کی انتہائی آراء کے درمیان ایک ایسا متوازن عقیدہ پیش کیا جو مسلم معاشرے کو انتشار اور باہمی تصادم و منافرت سے بھی بچاتا ہے اور اس کے افراد کو اخلاقی بے قیدی اور گناہوں پر جسارت سے بھی روکتا ہے۔ جس فتنے کے زمانے میں امام نے عقیدۂ اہلِ سنت کی یہ وضاحت پیش کی تھی، اس کی تاریخ کو نگاہ میں رکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا بڑا کارنامہ تھا جس سے انہوں نے امت کو راہِ اعتدال پر قائم رکھنے کی سعیِ بلیغ فرمائی تھی۔ اِس عقیدے کے معنی یہ تھے کہ امت اُس ابتدائی اسلامی معاشرے پر پُورا اعتماد رکھتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کیا تھا۔ اُس معاشرے کے لوگوں نے جو فیصلے بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ کیے تھے، امت ان کو تسلیم کرتی ہے۔ جن اصحاب کو اُنہوں نے یکے بعد دیگرے خلیفہ منتخب کیا تھا، اُن کی خلافت کو بھی اور اُن کے زمانے کے فیصلوں کو بھی وہ آئینی حیثیت سے درست مانتی ہے۔ اور شریعت کے اُس پُورے علم کو بھی وہ قبول کرتی ہے جو اُس معاشرے کے افراد (یعنی صحابۂ کرامؓ) کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو ملا ہے۔ یہ عقیدہ اگرچہ امام ابوحنیفہ کا اپنا ایجاد کردہ نہ تھا بلکہ امت کا سوادِ اعظم اُس وقت یہی عقیدہ رکھتا تھا مگر امام نے اسے تحریری شکل میں مرتب کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی کیونکہ اس سے عام مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ متفرق گروہوں کے مقابلہ میں، ان کا امتیازی مسلک کیا ہے۔

---

۳۴ ۔ ابن ابی العز، ص ۳۱۲ ۔ ۳۱۳ ۔

قانونِ اسلامی کی تدوین

لیکن امام ابو حنیفہؒ کا سب سے بڑا کارنامہ جس نے انہیں اسلامی تاریخ میں لازوال عظمت عطا کی، یہ تھا کہ انہوں نے اُس عظیم خلا کو اپنے بل بوتے پر بھر دیا جو خلافتِ راشدہ کے بعد شوریٰ کا سدِ باب ہو جانے سے اسلام کے قانونی نظام میں واقع ہو چکا تھا۔ ہم اس کے اثرات و نتائج کی طرف پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ ایک صدی کے قریب اس حالت پر گزر جانے سے جو نقصان رونما ہو رہا تھا اسے ہر صاحب فکر آدمی محسوس کر رہا تھا۔ ایک طرف مسلم ریاست کے حدود سندھ سے اسپین تک پھیل چکے تھے۔ بیسیوں قومیں اپنے الگ الگ تمدن، رسم و رواج اور حالات کے ساتھ اُس میں شامل ہو چکی تھیں۔ اندرونِ ملک مالیات کے مسائل، تجارت اور زراعت اور صنعت و حرفت کے مسائل، شادی بیاہ کے مسائل، دستوری اور دیوانی اور فوجداری قوانین و ضوابط کے مسائل روز بروز سامنے آ رہے تھے۔ بیرونِ ملک دنیا بھر کی قوموں سے اس عظیم ترین سلطنت کے تعلقات تھے اور ان میں جنگ، صلح، سفارتی روابط، تجارتی لین دین، بحری و بری مسافرت، کسٹم وغیرہ کے مسائل پیدا ہو رہے تھے۔ اور مسلمان چونکہ اپنا ایک مستقل نظریہ، اصولِ حیات اور بنیادی قانون رکھتے تھے، اس لیے ناگزیر تھا کہ وہ اپنے ہی نظامِ قانون کے تحت ان بے شمار نئے مسائل کو حل کریں۔ غرض ایک طرف وقت کا یہ زبردست چیلنج تھا جس سے اسلام کو سابقہ درپیش تھا۔ اور دوسری طرف حالت یہ تھی کہ ملوکیت کے دور میں کوئی ایسا مسلّم آئینی ادارہ باقی نہ رہا تھا جس میں مسلمانوں کے معتمد علیہ اہلِ علم اور فقیہ اور مدبرین بیٹھ کر ان مسائل کو سوچتے اور شریعت کے اصولوں کے مطابق ان کا ایک مستند حل پیش کرتے جو سلطنت کی عدالتوں اور اس کے سرکاری محکموں کے لیے قانون قرار پاتا اور پوری مملکت میں یکسانی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا۔

اس نقصان کو خلفاء، گورنر، حکام اور قاضی سب محسوس کر رہے تھے، کیونکہ انفرادی اجتہاد اور معلومات کے بل پر روزمرہ پیش آنے والے اتنے مختلف مسائل کو بروقت حل کر لینا ہر مفتی، حاکم، جج اور ناظم محکمہ کے بس کا کام نہ تھا، اور اگر فرداً فرداً انہیں حل کیا بھی جاتا

تھا تو اس سے بے شمار متضاد فیصلوں کا ایک جنگل پیدا ہو رہا تھا۔ مگر دشواری یہ تھی کہ ایسا ایک ادارہ حکومت ہی قائم کر سکتی تھی، اور حکومت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو خود جانتے تھے کہ مسلمانوں میں اُن کا کوئی اخلاقی وقار و اعتماد نہیں ہے۔ اُن کے لیے فقہاء کا سامنا کرنا تو درکنار ان کو برداشت کرنا بھی مشکل تھا۔ اُن کے تحت بننے والے قوانین کسی حالت میں بھی مسلمانوں کے نزدیک اسلامی نظامِ قانون کا جزء نہ بن سکتے تھے۔ ابن المقفع نے اپنے رسالۃ الصحابہ میں اس خلا کو بھرنے کے لیے المنصور کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ خلیفہ اہلِ علم کی ایک کونسل بنائے جس میں ہر نقطۂ نظر کے علماء پیش آمدہ مسائل پر اپنا اپنا علم اور خیال پیش کریں، پھر خلیفہ خود ہر مسئلے پر اپنا فیصلہ دے اور وہی قانون ہو۔ لیکن منصور اپنی حقیقت سے اتنا بے خبر نہ تھا کہ یہ حماقت کرتا۔ اس کے فیصلے ابوبکرؓ اور عمرؓ کے فیصلے نہ بن سکتے تھے۔ اس کے فیصلوں کی عمر خود اس کی اپنی عمر سے زیادہ نہ ہو سکتی تھی۔ بلکہ اس کی زندگی میں بھی یہ توقع نہ تھی کہ پوری مملکت میں کوئی ایک مسلمان ہی ایسا مل جائے گا جو اس کے منظور کیے ہوئے قانون کی مخلصانہ پابندی کرے۔ وہ ایک لادینی (Secular) قانون تو ہو سکتا تھا مگر اسلامی قانون کا ایک حصّہ ہرگز نہ ہو سکتا تھا۔

اس صورتِ حال میں امام ابوحنیفہؒ کو ایک بالکل نرالا راستہ سوجھا اور وہ یہ تھا کہ وہ حکومت سے بے نیاز رہ کر خود ایک غیر سرکاری مجلس وضعِ قانون (Private legislature) قائم کریں۔ یہ تجویز ایک انتہائی بدیع الفکر آدمی ہی سوچ سکتا تھا اور مزید برآں اِس کی ہمت صرف وہی شخص کر سکتا تھا جو اپنی قابلیت پر، اپنے کردار پر، اور اپنے اخلاقی وقار پر اتنا اعتماد رکھتا ہو کہ اگر وہ ایسا کوئی ادارہ قائم کر کے قوانین مدوّن کریگا تو کسی سیاسی قوتِ نافذہ (Political sanction) کے بغیر اس کے مدوّن کردہ قوانین اپنی خوبی، اپنی صحت، اپنی مطابقتِ احوال، اور اپنے مدوّن کرنے والوں کے اخلاقی اثر کے بل پر خود نافذ ہوں گے، قوم خود ان کو قبول کرے گی اور سلطنتیں آپ سے آپ ان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوں گی۔ امام کوئی غیب داں نہ تھے کہ پیشگی اُن نتائج کو دیکھ لیتے جو فی الواقع ان کے بعد نصف صدی کے اندر ہی برآمد ہو گئے۔ مگر وہ اپنے آپ کو

اور اپنے ساتھیوں کو جانتے تھے، مسلمانوں کے اجتماعی مزاج سے واقف تھے، اور وقت کے حالات پر گہری نظر رکھتے تھے۔ انہوں نے ایک کمال درجہ کے دانا و دُور اندیش انسان کی حیثیت سے بالکل صحیح اندازہ کر لیا کہ وہ اِس خلا کو اپنی نجی حیثیت سے بھر سکتے ہیں اور ان کے بھرنے سے یہ خلا واقعی بھر جائے گا۔

اِس مجلس کے شرکا امام کے اپنے شاگرد تھے جن کو سالہا سال تک انہوں نے اپنے مدرسۂ قانون میں باقاعدہ قانونی مسائل پر سوچنے، علمی طرز پر تحقیقات کرنے اور دلائل سے نتائج مستنبط کرنے کی تربیت دی تھی۔ ان میں سے قریب قریب ہر شخص امام کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی قرآن، حدیث، فقہ اور دوسرے مددگار علوم، مثلاً لغت، نحو، ادب اور تاریخ و سِیَر کی تعلیم حاصل کر چکا تھا۔ مختلف شاگرد مختلف علوم کے اختصاصی ماہر سمجھے جاتے تھے۔ مثلاً کسی کو قیاس و رائے میں نمایاں مقام حاصل تھا، کسی کے پاس احادیث اور صحابہؓ کے فتاویٰ اور پچھلے خلفاء و قضاۃ کے نظائر کی وسیع معلومات تھیں، اور کوئی علم تفسیر، یا قانون کے کسی خاص شعبے، یا لغت اور نحو یا مغازی کے علم میں اختصاص رکھتا تھا۔ ایک دفعہ امام نے خود اپنی ایک گفتگو میں بتایا کہ یہ کس مرتبے کے لوگ تھے:

"یہ ۳۶ آدمی ہیں جن میں سے ۲۸ قاضی ہونے کے لائق ہیں، ۶ فتویٰ دینے کی اہلیت رکھتے ہیں، اور دو اس درجے کے آدمی ہیں کہ قاضی اور مفتی تیار کر سکتے ہیں۔"[۳۶]

اس مجلس کا طریقِ کار جو امام کے معتبر سوانح نگاروں نے لکھا ہے وہ ہم خود اُنہی کے الفاظ میں یہاں نقل کرتے ہیں۔ المُوَفَّق بن احمد المکّی (م ۵۶۸ھ - ۱۱۷۲ء) لکھتا ہے:

"ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب ان کے (یعنی اپنے فاضل شاگردوں کے) مشورے سے مرتب کیا ہے۔ وہ اپنی حد وسع تک دین کی خاطر زیادہ سے زیادہ جانفشانی کرنے کا جو جذبہ رکھتے تھے اور خدا و رسولؐ خدا اور اہلِ ایمان کے لیے جو کمال درجہ کا اخلاص ان

---

[۳۶] المکّی، ج ۲، ص ۲۴۶۔

کے دل میں تھا اس کی وجہ سے انہوں نے شاگردوں کو چھوڑ کر یہ کام محض اپنی انفرادی رائے سے کر ڈالنا پسند نہ کیا۔ وہ ایک ایک مسئلہ اُن کے سامنے پیش کرتے تھے، اس کے مختلف پہلوان کے سامنے لاتے تھے، جو کچھ اُن کے پاس علم اور خیال ہوتا اسے سُنتے اور اپنی رائے بھی بیان کرتے، حتّٰی کہ بعض اوقات ایک ایک مسئلے پر بحث کرتے ہوئے مہینہ مہینہ بھر اور اس سے بھی زیادہ لگ جاتا تھا۔ آخر جب ایک رائے قرار پا جاتی تو اسے قاضی ابو یوسف کتبِ اصول میں ثبت کرتے۔[۳۶]

ابن البزاز الکردری (صاحب فتاویٰ بزازیہ م ۸۲۷ھ - ۱۴۲۴ء) کا بیان ہے:

"ان کے شاگرد ایک مسئلے پر خوب دل کھول کر بحث کرتے اور ہر فن کے نقطۂ نظر سے گفتگو کرتے۔ اس دوران میں امام خاموشی کے ساتھ ان کی تقریریں سنتے رہتے تھے۔ پھر جب امام زیرِ بحث مسئلے پر اپنی تقریر شروع کرتے تو مجلس میں ایسا سکوت ہوتا جیسے یہاں ان کے سوا کوئی اور نہیں بیٹھا ہے۔"[۳۷]

عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس مجلس میں تین دن تک مسلسل ایک مسئلے پر بحث ہوتی رہی۔ تیسرے دن شام کے وقت میں نے جب اللہ اکبر کی آوازیں سُنیں تو پتہ چلا کہ اس بحث کا فیصلہ ہو گیا۔[۳۸]

امام کے ایک اور شاگرد ابو عبداللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس میں امام ابو حنیفہؒ اپنی جو رائیں ظاہر کرتے تھے انہیں بعد میں وہ پڑھوا کر سُن لیا کرتے تھے۔ چنانچہ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

"میں امام کے اقوال ان کو پڑھ کر سُناتا تھا۔ ابو یوسف (مجلس کے فیصلے ثبت کرتے ہوئے) ساتھ ساتھ اپنے اقوال بھی درج کر دیا کرتے تھے۔ اس لیے پڑھتے وقت میں

---

[۳۶] المکی، ج ۲، ص ۱۳۳۔

[۳۷] الکردری، ج ۲، ص ۱۰۸۔

[۳۸] المکی، ج ۲، ص ۵۴۔

کوشش کرتا تھا کہ اُن کے اقوال چھوڑتا جاؤں اور صرف امام کے اپنے اقوال انہیں سناؤں۔
ایک روز میں چُوک گیا اور دوسرا قول بھی میں نے پڑھ دیا۔ امام نے پوچھا یہ دُوسرا
قول کس کا ہے[۱۱]؟"

اس کے ساتھ المکی کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کے جو فیصلے لکھے جاتے تھے ان کو الگ الگ عنوانات کے تحت کتابوں اور ابواب میں مرتب بھی امام ابو حنیفہؒ ہی کی زندگی میں کر دیا گیا تھا:

"ابو حنیفہؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس شریعت کے علم کو مدوّن کیا۔ ان سے پہلے کسی نے یہ کام نہیں کیا تھا...... ابو حنیفہؒ نے اس کو کتابوں اور جدا جدا عنوانات کے تحت ابواب کی شکل میں مرتب کر دیا تھا[۱۲]۔"

اس مجلس میں، جیسا کہ ہم پہلے المکی ہی کے حوالہ سے بتا چکے ہیں، ۸۳ ہزار قانونی مسائل طے کیے گئے تھے۔ اس میں صرف وہی مسائل زیر بحث نہیں آتے تھے جو اُس وقت تک عملاً لوگوں کو یا ریاست کو پیش آ چکے تھے، بلکہ معاملات کی امکانی صورتیں فرض کر کر کے ان پر بھی بحث کی جاتی اور ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا، تاکہ آئندہ اگر کبھی کوئی نئی صورت پیش آ جائے جواب تک نہ پیش آئی ہو تو قانون میں پہلے سے اس کا حل موجود ہو۔ یہ مسائل قریب قریب ہر شعبۂ قانون سے متعلق تھے۔ بین الاقوامی قانون[۱۳] (جس کے لیے السِّیَر کی

---

[۱۱] الکردری، ج ۲، ص ۱۰۹۔

[۱۲] المکی، ج ۲، ص ۱۳۶۔

[۱۳] موجودہ زمانے کے لوگ اس غلط فہمی میں ہیں کہ بین الاقوامی قانون ایک جدید چیز ہے اور پہلا شخص جس نے اس شعبۂ قانون کی بنا ڈالی ہالینڈ کا گروٹیس (Grotius ۱۵۸۳-۱۶۴۵ء) ہے۔ لیکن جس شخص نے بھی امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی (۱۳۲-۱۸۹ھ - ۷۴۹-۸۰۵ء) کی کتاب السِّیَر دیکھی ہے وہ جانتا ہے کہ گروٹیس سے نو سو برس پہلے یہ علم امام ابو حنیفہؒ کے ہاتھوں بڑی تفصیل کے ساتھ مدوّن ہو چکا تھا اور اس میں بین الاقوامی قانون کے اکثر گوشوں
(باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

اصطلاح مستعمل تھی)، دستوری قانون، دیوانی و فوجداری قانون، قانونِ شہادت، ضابطۂ عدالت معاشی زندگی کے ہر شعبے کے الگ قوانین، نکاح و طلاق اور وراثت وغیرہ شخصی احوال کے قوانین، اور عبادات کے احکام، یہ سب عنوانات ہم کو ان کتابوں کی فہرستوں میں ملتے ہیں جو اس مجلس کے فراہم کردہ مواد سے امام ابو یوسفؒ نے اور پھر امام محمدؒ بن حسن الشیبانی نے بعد میں مرتب کیں۔

اس باقاعدہ تدوینِ قانون (Codification) کا اثر یہ ہوا کہ انفرادی طور پر کام کرنے والے مجتہدوں، مفتیوں اور قاضیوں کا کام ساقط الاعتبار ہوتا چلا گیا۔ قرآن و حدیث کے احکام اور سابقہ فیصلوں اور فتاویٰ کے نظائر کی چھان بین کر کے اہلِ علم کی ایک مجلس نے ابو حنیفہؒ جیسے نکتہ رس آدمی کی صدارت و رہنمائی میں شریعت کے جو احکام منقح صورت میں نکال کر رکھ دیئے تھے، اور پھر اصولِ شریعت کے تحت وسیع پیمانے پر اجتہاد کر کے زندگی کے ہر پہلو میں پیش آنے والی امکانی ضرورتوں کے لیے جو قابلِ عمل قوانین مرتب کر دیئے تھے، ان کے بعد متفرق افراد کے مدوّن کیے ہوئے احکام مشکل ہی سے وقیع ہو سکتے تھے۔ اس لیے جونہی یہ کام منظرِ عام پر آیا عوام اور حکام اور قضاۃ، سب اس کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو گئے، کیونکہ یہ وقت کی مانگ تھی اور لوگ مدت سے اسی چیز کے حاجتمند تھے۔ چنانچہ مشہور فقیہ یحییٰ بن آدم (م ۲۰۳ھ - ۸۱۸ء) کہتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ کے اقوال کے آگے دوسرے فقہاء کے اقوال کا بازار سرد پڑ گیا، انہی کا علم مختلف علاقوں میں پھیل گیا، اسی پر خلفاء اور ائمہ اور حکام فیصلے کرنے لگے اور معاملات کا چلن اسی پر ہو گیا۔[۱۲] خلیفہ مامون (۱۹۸ - ۲۱۸ھ - ۸۱۳ - ۸۳۳ء) کے زمانے تک پہنچتے پہنچتے یہ حالت ہو گئی کہ ایک دفعہ وزیر اعظم فضل بن سہل کو ابو حنیفہؒ کے ایک مخالف فقیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) پر اور اس کے بڑے بڑے نازک مسائل پر بحث کی گئی تھی۔ حال میں اس حقیقت کو اہلِ علم کے ایک گروہ نے تسلیم بھی کیا ہے اور جرمنی میں شیبانی سوسائٹی آف انٹرنیشنل لا قائم کی گئی ہے۔

[۱۲] المکی، ج ۲، ص ۴۱۔

نے مشورہ دیا کہ حنفی فقہ کا استعمال بند کرنے کے احکام جاری کر دیئے جائیں۔ وزیر اعظم نے باخبر اور معاملہ فہم لوگوں کو بلا کر اس معاملے میں رائے لی۔ انہوں نے بالاتفاق کہا "یہ بات نہیں چلے گی اور سارا ملک آپ لوگوں پر ٹوٹ پڑے گا۔ جس شخص نے آپ کو یہ مشورہ دیا ہے وہ ناقص العقل ہے۔" وزیر نے کہا، میں خود بھی اس خیال سے متفق نہیں ہوں اور امیر المومنین بھی اس پر راضی نہ ہوں گے[۳۳]

اس طرح تاریخ کا یہ اہم واقعہ رونما ہوا کہ ایک شخصِ واحد کی قائم کی ہوئی نجی مجلس وضعِ قوانین کا مرتب کیا ہوا قانون محض اپنے اوصاف اور اپنے مرتب کرنے والوں کی اخلاقی ساکھ کے بل پر ملکوں اور سلطنتوں کا قانون بن کر رہا۔ اس کے ساتھ دوسرا اہم نتیجہ اس کا یہ بھی ہوا کہ اس نے مسلم مفکرینِ قانون کے لیے اسلامی قوانین کی تدوین کا ایک نیا راستہ کھول دیا۔ بعد میں جتنے دوسرے بڑے بڑے فقہی نظام بنے وہ اپنے طرزِ اجتہاد اور نتائجِ اجتہاد میں چاہے اس سے مختلف ہوں، مگر ان کے لیے نمونہ یہی تھا جسے سامنے رکھ کر ان کی تعمیر کی گئی۔

۳۳؎ المکی، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۸- الکردری، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷-

باب ششم

خلافت اور اُس کے متعلقہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

خلافت اور اس کے متعلقہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

سیاست کے باب میں امام ابو حنیفہؒ اپنی ایک نہایت مفصل رائے رکھتے تھے جو ریاست و امارت کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھی، اور بعض بنیادی امور میں دوسرے ائمہ سے مختلف بھی تھی۔ یہاں ہم اس کے ایک ایک شعبے کو لے کر اس کے بارے میں امام کی آراء پیش کریں گے۔

۱۔ حاکمیت کا مسئلہ

ریاست کا خواہ کوئی نظریہ بھی زیرِ بحث ہو، اس میں اوّلین سوال یہ ہوتا ہے کہ وہ نظریہ حاکمیت کس کے لیے ثابت کرتا ہے۔ اِس حاکمیت کے باب میں امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ وہی تھا جو اسلام کا مسلّم بنیادی نظریہ ہے، یعنی اصل حاکم خدا ہے، رسول اس کے نمائندے کی حیثیت سے مُطاع ہیں، اور خدا و رسول کی شریعت وہ قانونِ برتر ہے جس کے مقابلے میں اطاعت و اتباع کے سوا اور کوئی طرزِ عمل اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ امام اصلاً ایک قانونی آدمی تھے اس لیے انہوں نے اس مضمون کو علمِ سیاست کے بجائے قانون کی زبان میں بیان کیا ہے:

"مجھے جب کوئی حکم خدا کی کتاب میں مل جاتا ہے تو میں اسی کو تھام لیتا ہوں۔ اور جب اس میں نہیں ملتا تو رسول اللہؐ کی سنت اور آپؐ کے اُن صحیح آثار کو لیتا ہوں جو ثقہ لوگوں کے ہاں ثقہ لوگوں کے واسطے سے معروف ہیں۔ پھر جب نہ کتاب اللہ میں حکم ملتا ہے نہ سنتِ رسول اللہ میں تو میں اصحابِ رسولؐ کے قول (یعنی ان کے اجماع) کی پیروی کرتا ہوں، اور (ان کے اختلاف کی صورت میں) جس صحابی کا قول چاہتا ہوں

قبول کرتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر ان سب کے اقوال سے باہر جا کر کسی کا قول نہیں لیتا...... رہے دوسرے لوگ تو جس طرح اجتہاد کا انہیں حق ہے مجھے بھی حق ہے۔"[1]

ابنِ حزم کا بیان ہے:

"تمام اصحاب ابو حنیفہؒ اس پر متفق ہیں کہ ابو حنیفہؒ کا مذہب یہ تھا کہ ضعیف حدیث بھی اگر مل جائے تو اس کے مقابلے میں قیاس اور رائے کو چھوڑ دیا جائے۔"[2]

اِس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قرآن اور سنّت کو آخری سند (Final authority) قرار دیتے تھے۔ اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ قانونی حاکمیت (Legal sovereignty) خدا اور اُس کے رسولؐ کی ہے۔ اُن کے نزدیک قیاس و رائے سے قانون سازی کا دائرہ صرف اُن حدود تک محدود تھا جس میں خدا اور رسولؐ کا کوئی حکم موجود نہ ہو۔ صحابۂ رسولؐ کے انفرادی اقوال کو دوسروں کے اقوال پر جو ترجیح وہ دیتے تھے اس کی وجہ بھی دراصل یہ تھی کہ صحابیؓ کے معاملہ میں یہ امکان موجود ہے کہ اُس کے علم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم ہو اور وہی اس کے قول کا ماخذ ہو۔ اِسی لیے امام ابو حنیفہؒ اس بات کا التزام کرتے تھے کہ جن مسائل میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ہوا ہے اُن میں کسی صحابیؓ کے قول ہی کو اختیار کریں اور اپنی رائے سے کوئی ایسا فیصلہ نہ کریں جو تمام صحابیوںؓ کے اقوال سے مختلف ہو۔ کیونکہ اس میں نادانستہ سنّت کی خلاف ورزی ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ البتہ وہ قیاس سے یہ رائے قائم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں سے کس کا قول سنّت سے قریب تر ہو سکتا ہے۔ اگرچہ امام پر ان کے زمانۂ حیات ہی میں یہ الزام لگایا گیا تھا کہ وہ قیاس کو نص پر ترجیح دیتے ہیں مگر انہوں نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا:

---

[1] الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۶۸۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ، ج ۱، ص ۸۹۔ الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ وصاحبیہ، ص ۲۰۔

[2] الذہبی، ص ۲۱۔

"سبحان اللہ! اُس شخص نے جھوٹ کہا اور ہم پر افترا کیا جس نے کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم رکھتے ہیں۔ بھلا نص کے بعد بھی قیاس کی کوئی حاجت رہتی ہے؟"[۱]

خلیفہ المنصور نے ایک مرتبہ ان کو لکھا کہ میں نے سُنا ہے آپ قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے ہیں۔ انہوں نے جواب میں لکھا:

"امیر المومنین، جو بات آپ کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ میں سب سے پہلے کتاب اللہ پر عمل کرتا ہوں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر، پھر ابوبکر و عمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے فیصلوں پر، پھر باقی صحابہؓ کے فیصلوں پر، البتہ جب ان میں اختلاف ہو تو قیاس کرتا ہوں"[۲]۔

۲۔ خلافت کے انعقاد کا صحیح طریقہ

خلافت کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ پہلے بزور اقتدار پر قبضہ کرنا اور بعد میں دباؤ کے تحت بیعت لینا اُس کے انعقاد کی کوئی جائز صورت نہیں ہے۔ صحیح خلافت وہ ہے جو اہل الرائے لوگوں کے اجتماع اور مشورے سے قائم ہو۔ اس رائے کو انہوں نے ایک ایسے نازک موقع پر بیان کیا جبکہ اسے زبان پر لانے والے کا سر اُس کی گردن پر باقی رہنے کا احتمال نہ تھا۔ المنصور کے حاجب رَبیع بن یونس کا بیان ہے کہ منصور نے امام مالکؒ، ابن ابی ذِئب اور امام ابوحنیفہؒ کو بلایا اور ان سے کہا "یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے اس امت میں مجھے عطا کی ہے، اس کے متعلق آپ لوگوں کا کیا خیال ہے؟ کیا میں اس کا اہل ہوں؟"

امام مالکؒ نے کہا "اگر آپ اس کے اہل نہ ہوتے تو اللہ اسے آپ کے سپرد نہ کرتا۔"

ابن ابی ذِئب نے کہا "دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے، مگر

---

[۱] الشعرانی، کتاب المیزان، ج ۱، ص ۶۱، المطبعۃ الازہریہ، مصر، طبع ثالث، ۱۹۲۵ء

[۲] ایضاً، ص ۶۲۔

آخرت کی بادشاہی اسی کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور جسے اللہ اس کی توفیق دے۔ اللہ کی توفیق آپ سے قریب ہو گی اگر آپ اس کی اطاعت کریں۔ ورنہ اس کی نافرمانی کی صورت میں وہ آپ سے دُور رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہلِ تقویٰ کے اجتماع سے قائم ہوتی ہے۔ اور جو شخص خود اس پر قبضہ کرے اس کے لیے کوئی تقویٰ نہیں ہے۔ آپ اور آپ کے مددگار توفیق سے خارج اور حق سے منحرف ہیں۔ اب اگر آپ اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں تو یہ چیز آپ کو نصیب ہو گی ورنہ آپ خود ہی اپنے مطلوب ہیں۔"

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے، مَیں نے اور مالکؒ نے اپنے کپڑے سمیٹ لیے کہ شاید ابھی ان کی گردن اڑا دی جائے گی اور ان کا خون ہمارے کپڑوں پر پڑے گا۔ اس کے بعد منصور امام ابو حنیفہؒ کی طرف متوجہ ہوا اور بولا آپ کیا کہتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا "اپنے دین کی خاطر راہِ راست تلاش کرنے والا غصے سے دُور رہتا ہے۔ اگر آپ اپنے ضمیر کو ٹٹولیں تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ آپ نے ہم لوگوں کو اللہ کی خاطر نہیں بلایا ہے بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کے منشا کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آجائے۔ امرِ واقعہ یہ ہے کہ آپ اِس طرح خلیفہ بنے ہیں کہ آپ کی خلافت پر اہلِ فتویٰ لوگوں میں سے دو آدمیوں کا اجتماع بھی نہیں ہوا، حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجتماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔ دیکھیے، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ چھ مہینے تک فیصلے کرنے سے رُکے رہے جب تک کہ اہلِ یمن کی بیعت نہ آگئی۔"

یہ باتیں کر کے تینوں صاحب اُٹھ گئے۔ پیچھے منصور نے ربیع کو تین توڑے درہم کے دے کر ان تینوں اصحاب کے پاس بھیجا اور اس کو ہدایت کی کہ اگر مالک لے لیں تو ان کو دے دینا، لیکن اگر ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب انہیں قبول کر لیں تو ان کا سر اتار لانا۔ امام مالکؒ نے یہ عطیہ لے لیا۔ ابن ابی ذئب کے پاس جب ربیع پہنچا تو انہوں نے کہا میں اس مال کو خود منصور کے لیے بھی حلال نہیں سمجھتا، اپنے لیے کیسے حلال سمجھوں۔

ابو حنیفہؒ نے کہا خواہ میری گردن ہی کیوں نہ ماردی جائے میں اس مال کو ہاتھ نہ لگاؤں گا۔ منصور نے یہ رُوداد سُن کر کہا "اس بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچا دیا۔[۵۵]"

۳۔ اہلیتِ خلافت کی شرائط

امام ابو حنیفہؒ کے زمانے تک اہلیتِ خلافت کی شرطیں اُس تفصیلی طریقے سے بیان نہیں کی جاتی تھیں جس طرح بعد کے محققین، ماوَردی اور ابن خَلدون وغیرہ نے انہیں بیان کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے اکثر اس وقت گویا بلا بحث مسلّم تھیں۔ مثلاً آدمی کا مسلمان ہونا، مرد ہونا، آزاد ہونا، ذی علم ہونا، سلیم الحواس اور سلیم الاعضاء ہونا۔ البتہ دو چیزیں ایسی تھیں جو اس زمانے میں زیرِ بحث آچکی تھیں اور جن کے متعلق صراحت مطلوب تھی۔ ایک یہ کہ ظالم و فاسق جائز خلیفہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ خلافت کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے یا نہیں۔

فاسق و ظالم کی امامت

پہلی چیز کے متعلق امام کی رائے کے دو پہلو ہیں جن کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ جس زمانے میں انہوں نے اس مسئلے پر اظہارِ خیال فرمایا ہے، وہ عراق میں خصوصاً اور دنیائے اسلام میں عموماً، دو انتہا پسندانہ نظریات کی سخت کشمکش کا زمانہ تھا۔ ایک طرف نہایت زور شور سے کہا جارہا تھا کہ ظالم و فاسق کی امامت قطعی ناجائز ہے اور اس کے ماتحت مسلمانوں کا کوئی اجتماعی کام بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف کہا جارہا تھا کہ ظالم و فاسق خواہ کسی طرح بھی ملک پر قابض ہو جائے، اس کا تسلط قائم ہو جانے کے بعد اس کی امامت و خلافت پوری طرح جائز ہو جاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان امام اعظمؒ نے ایک نہایت متوازن نظریہ پیش کیا جس کی تفصیل یہ ہے:

---

[۵۵] الکَردَری، مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ص ۱۵-۱۶۔ الکَردَری کی اس روایت میں صرف ایک بات ایسی ہے جس کو مَیں اب تک نہیں سمجھ سکا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اہلِ یمن کی بیعت آنے تک چھ مہینے فیصلے کرنے سے رُکے رہے۔

الفقہ الاکبر میں وہ فرماتے ہیں:

"مومنوں میں سے ہر نیک و بد کے پیچھے نماز جائز ہے"[۱]۔

اور عقیدۂ طحاویہ میں امام طحاوی اس حنفی مسلک کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اور حج و جہاد مسلمانوں کے اولی الامر کے ماتحت قیامت تک جاری رہیں گے خواہ وہ نیک ہوں یا بد۔ اِن کاموں کو کوئی چیز باطل نہیں کرتی اور نہ ان کا سلسلہ منقطع کر سکتی ہے"[۲]۔

یہ اس مسئلے کا ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ امام کے نزدیک خلافت کے لیے عدالت شرط لازم ہے۔ کوئی ظالم و فاسق آدمی جائز خلیفہ یا قاضی یا حاکم یا مفتی نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ بن بیٹھا ہو تو اس کی امامت باطل ہے اور لوگوں پر اس کی اطاعت واجب نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس کے عملاً قابض و متصرف ہو جانے کے بعد مسلمان اس کے تحت اپنی اجتماعی زندگی کے جو کام صحیح شرعی طریقے سے انجام دیں گے وہ جائز ہوں گے اور اس کے مقرر کیے ہوئے قاضی عدل کے ساتھ جو فیصلے کریں گے وہ نافذ ہو جائیں گے۔ اس مسئلے کو مذہب حنفی کے مشہور امام ابوبکر الجصاص نے احکام القرآن میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"پس جائز نہیں کہ کوئی ظالم شخص نبی ہو یا نبی کا خلیفہ، یا قاضی، یا کوئی ایسا منصب دار جس کی بنا پر امورِ دین میں اُس کی بات قبول کرنا لوگوں پر لازم آتا ہو، مثلاً مفتی یا شاہد یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرنے والا۔ آیت (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ[۳]) اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین کے معاملات میں جن لوگوں کو بھی پیشوائی کا مقام حاصل ہو ان کا عادل اور صالح ہونا شرط ہے...... اس آیت سے

---

[۱] ملا علی قاری، شرح الفقہ الاکبر، ص ۹۱۔

[۲] ابن ابی العز الحنفی، شرح الطحاویہ، ص ۳۲۲۔

[۳] "میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا" (البقرہ: ۱۲۴)۔

یہ ثابت ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے، وہ خلیفہ نہیں ہو سکتا، اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو خود اس منصب پر قائم کرے، درانحالیکہ وہ فاسق ہو، تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں۔ یہی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے کہ خالق کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے۔ اور یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ کوئی فاسق حاکم (جج اور مجسٹریٹ) نہیں ہو سکتا، اور اگر وہ حاکم ہو جائے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس کی نہ شہادت مقبول ہے، نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے، اور نہ اس کا فتویٰ مانا جا سکتا ہے اگر وہ مفتی ہو۔"[۹]

آگے چل کر الجصاص اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ یہی امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور پھر تفصیل کے ساتھ بتاتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ پر یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ انہیں فاسق کی امامت جائز قرار دینے کا الزام دیا جاتا ہے:

"بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسق کی امامت و خلافت جائز ہے ...... یہ بات اگر قصداً جھوٹ نہیں کہی گئی ہے تو ایک غلط فہمی ہے، اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں، اور صرف ابو حنیفہ ہی نہیں، فقہائے عراق میں سے جن جن لوگوں کے اقوال معروف ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ قاضی اگر خود عادل ہو تو خواہ وہ کسی ظالم امام ہی کا مقرر کیا ہوا ہو، اس کے فیصلے صحیح طور پر نافذ ہو جائیں گے۔ اور نماز ان فاسق اماموں کے پیچھے بھی، ان کے فسق کے باوجود جائز ہوگی۔ یہ مسلک اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ مگر اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ ابو حنیفہ فاسق کی امامت کو جائز ٹھیراتے ہیں۔"[۱۰]

۹؎ ج ۱، ص ۸۰۔

۱۰؎ احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۰-۸۱۔ شمس الائمہ سرخسی نے المبسوط میں بھی امام ابو حنیفہؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے۔ ج ۱۰، ص ۱۳۰۔

امام ذہبی اور الموفق المکی، دونوں، امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

"جو امام فَے (یعنی پبلک کے خزانے) کا ناجائز استعمال کرے، یا حکم میں ظلم سے کام لے اس کی امامت باطل ہے اور اس کا حکم جائز نہیں ہے۔"[۱]

اِن بیانات پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ خوارج اور معتزلہ کے برعکس، بالحق (dejure) اور بالفعل (defacto) میں فرق کرتے ہیں۔ خوارج و معتزلہ کے مسلک سے لازم آتا تھا کہ اگر امامِ عادل و صالح، یعنی امام بالحق موجود نہ ہو تو مسلم معاشرے اور ریاست کا پُورا نظام معطل ہو جائے نہ حج ہو سکے، نہ جمعہ و جماعت ہو، نہ عدالتیں قائم ہوں، نہ مسلمانوں کا کوئی مذہبی کام یا سیاسی و معاشرتی کام جائز طور پر انجام پائے۔ امام ابُو حنیفہؒ اس غلطی کی اصلاح یوں کرتے ہیں کہ بالحق امام اگر میسّر نہ ہو تو بالفعل جو بھی مسلمانوں کا امام ہو اس کے ماتحت مسلمانوں کی پوری اجتماعی زندگی کا نظام جائز طور پر چلتا رہے گا، خواہ بجائے خود اس امام کی امامت جائز نہ ہو۔

معتزلہ و خوارج کی اس انتہا پسندی کے مقابلہ میں جو دوسری انتہا مُرجِئہ، اور خود اہلِ سنّت کے بعض ائمہ نے اختیار کی تھی، امام ابو حنیفہؒ نے مسلمانوں کو اُس سے اور اُس کے نتائج سے بھی بچایا ہے۔ وہ لوگ بھی بالفعل اور بالحق کے درمیان خلط ملط کر گئے تھے اور انھوں نے فاسق کی بالفعل امامت کو اس انداز سے جائز ٹھیرایا تھا کہ گویا وہی بالحق بھی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مسلمان ظالم و جابر اور بدکردار فرمانرواؤں کی حکومت پر مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں، اور اسے بدلنے کی کوشش تو درکنار، اس کی فکر تک چھوڑ دیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس غلط خیال کی اصلاح کے لیے پُورے زور سے اس حقیقت کا اعلان و اظہار کیا کہ ایسے لوگوں کی امامت قطعاً باطل ہے۔

---

[۱] الذہبی، مناقب الامام ابی حنیفہ و صاحبیہ، ص ۱۷۔ المکی، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ ج ۲، ص ۱۰۰۔

خلافت کے لیے قرشیت کی شرط

دوسرے مسئلے کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ خلیفہ قریش ہی میں سے ہونا چاہیے[12]۔ اور یہ صرف انہی کی نہیں، تمام اہل سنت کی متفق علیہ رائے تھی[13]۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اسلامی خلافت از روئے شریعت صرف ایک قبیلے کا دستوری حق تھی، بلکہ اس کی اصل وجہ اُس وقت کے حالات تھے جن میں مسلمانوں کو مجتمع رکھنے کے لیے خلیفہ کا قرشی ہونا ضروری تھا۔ ابن خَلدون نے یہ بات بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کی ہے کہ اس وقت اسلامی ریاست کی اصل پشت پناہ عرب تھے، اور عربوں کا زیادہ سے زیادہ اتفاق اگر ممکن تھا تو قریش ہی کی خلافت پر۔ دوسرے کسی گروہ کا آدمی لینے کی صورت میں تنازع اور افتراق کے امکانات اتنے زیادہ تھے کہ خلافت کے نظام کو اس خطرے میں ڈالنا مناسب نہ تھا[14]۔ اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت کی تھی کہ "امام قریش میں سے ہوں[15]" ورنہ اگر یہ منصب غیر قریشی کے لیے شرعاً ممنوع ہوتا تو حضرت عمرؓ اپنی وفات کے وقت یہ نہ کہتے کہ اگر حُذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم زندہ ہوتے تو میں ان کو اپنا جانشین تجویز کرتا[16]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی قریش میں خلافت رکھنے کی ہدایت دیتے ہوئے یہ بات واضح کر دی تھی کہ یہ منصب ان کے اندر اس وقت تک رہے گا جب تک ان میں مخصوص صفات باقی رہیں گی[17]۔ اس سے

---

[12] المسعودی، ج ۲، ص ۱۹۲۔

[13] الشہرستانی، کتاب المِلَل والنِّحَل، ج ۱، ص ۱۰۶۔ عبدالقاہر بغدادی، الفَرق بین الفِرَق، ص ۳۴۰۔

[14] مقدمہ، ص ۱۹۵-۱۹۶۔

[15] ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۳-۹۶-۹۷۔ مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۹-۱۸۳، ج ۴، ص ۴۲۱، المطبعۃ المیمنیہ، مصر، ۱۳۰۶ھ۔ مسند ابوداؤد الطَّیالسی، حدیث نمبر ۹۲۶، ۲۱۳۳، طبع دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۱۳۲۱ھ۔

[16] الطبری، ج ۳، ص ۱۹۲۔

[17] ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۳، ص ۹۵۔

خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان صفات کے فقدان کی صورت میں خلافت غیر قریش کے لیے بھی ہو سکتی ہے۔ یہی اصل فرق ہے امام ابو حنیفہؒ اور جمیع اہل السنت کے مسلک اور ان خوارج و معتزلہ کے مسلک میں جو مطلقاً غیر قریشی کے لیے خلافت کا جواز ثابت کرتے تھے بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر غیر قریشی کو خلافت کا زیادہ حق دار قرار دیتے تھے۔ ان کی نگاہ میں اصل اہمیت جمہوریت کی تھی خواہ اس کا نتیجہ انتشار ہی کیوں نہ ہو۔ مگر اہل السنت والجماعت کو جمہوریت کے ساتھ ریاست کے استحکام کی بھی فکر تھی۔

۴۔ بیت المال

اپنے وقت کے خلفاء کی جن باتوں پر امام سب سے زیادہ معترض تھے ان میں سے ایک سرکاری خزانے پر ان کے بے جا تصرفات اور لوگوں کی املاک پر ان کی دست درازیاں تھیں۔ ان کے نزدیک حکم میں جَور اور بیت المال میں غلول (خیانت) ایک امام کی امامت کو باطل کر دینے والے افعال تھے جیسا کہ ہم اوپر الذہبی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں۔ وہ اس کو بھی جائز نہ رکھتے تھے کہ بیرونی ممالک سے جو ہدیے اور تحفے خلیفہ کے پاس آئیں ان کو وہ اپنی ذاتی ملک بنا لے۔ ان کے نزدیک یہ چیزیں پبلک کے خزانے کا حق تھیں نہ کہ خلیفہ اور اس کے خاندان کا، کیونکہ وہ اگر مسلمانوں کا خلیفہ نہ ہوتا اور بین الاقوامی دنیا میں ان کی اجتماعی قوت وسعی کی بدولت اس کی دھاک قائم نہ ہوئی ہوتی تو کوئی اس شخص کو گھر بیٹھے ہدیے نہ بھیجتا۔[۵۱] وہ بیت المال سے خلیفہ کے بے جا مصارف اور عطیات پر بھی معترض تھے، اور یہ ان وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ تھی جن کی بنا پر وہ خود خلفاء کے عطیے قبول نہ کرتے تھے۔

جس زمانہ میں ان کے اور خلیفہ منصور کے درمیان سخت کشمکش چل رہی تھی منصور نے ان سے کہا تم میرے ہدیے کیوں نہیں قبول کرتے؟ انہوں نے جواب دیا "امیر المومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا کہ میں نے اسے رد کیا ہو۔ اگر

---

۵۱ السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۹۸۔

آپ اس میں سے دیتے تو میں ضرور قبول کر لیتا۔ آپ نے تو مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا، حالانکہ ان کے مال میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ میں نہ ان کے دفاع کے لیے لڑنے والا ہوں کہ ایک سپاہی کا حصہ پاؤں، نہ ان کے بچوں میں سے ہوں کہ بچوں کا حصہ مجھے ملے، اور نہ فقراء میں سے ہوں کہ جو کچھ فقیر کو ملنا چاہیے وہ مجھے ملے[۱۹]۔

پھر جب المنصور نے عہدۂ قضا قبول نہ کرنے پر انہیں ۳۰ کوڑے مارے اور ان کا سارا بدن لہولہان ہو گیا تو خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی نے اُس کو سخت ملامت کی کہ "یہ تم نے کیا کیا، اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھچوا لیں، یہ عراق کا فقیہ ہے، بلکہ یہ تمام اہلِ مشرق کا فقیہ ہے"۔ منصور نے اس پر نادم ہو کر فی تازیانہ ایک ہزار درہم کے حساب سے ۳۰ ہزار درہم امام کو بھجوائے۔ لیکن انہوں نے لینے سے انکار کر دیا۔ کہا گیا کہ لے کر خیرات کر دیجیے۔ جواب میں فرمایا "کیا ان کے پاس کوئی مال حلال بھی ہے[۲۰]؟"

اسی کے قریب زمانے میں جب پے در پے تکلیفیں سہتے سہتے ان کا آخر وقت آگیا تو انہوں نے وصیت کی کہ بغداد کے اُس حصے میں اُنہیں دفن نہ کیا جائے جسے شہر بسانے کے لیے منصور نے لوگوں کی املاک میں سے غصب کر لیا تھا۔ منصور نے اس وصیت کا حال سُنا تو چیخ اٹھا کہ "ابو حنیفہ، زندگی اور موت میں تیری پکڑ سے کون مجھے بچائے[۲۱]"۔

۵۔ عدلیہ کی انتظامیہ سے آزادی

عدلیہ کے متعلق ان کی قطعی رائے یہ تھی کہ اسے انصاف کرنے کے لیے انتظامیہ کے دباؤ اور مداخلت سے نہ صرف آزاد ہونا چاہیے بلکہ قاضی کو اس قابل ہونا چاہیے کہ خود خلیفہ بھی اگر لوگوں کے حقوق پر دست درازی کرے تو وہ اس پر

---

[۱۹] المکی، ج ۱، ص ۲۱۵۔

[۲۰] ایضاً، ص ۲۱۵-۲۱۶۔

[۲۱] ایضاً، ج ۲، ص ۱۸۰۔

اپنا حکم نافذ کرسکے۔ چنانچہ اپنی زندگی کے آخری زمانے میں جبکہ امام کو یقین ہوگیا تھا کہ حکومت ان کو زندہ نہ رہنے دے گی، انہوں نے اپنے شاگردوں کو جمع کرکے ایک تقریر کی اور اس میں منجملہ دوسری اہم باتوں کے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ:

"اگر خلیفہ کوئی ایسا جرم کرے جو انسانی حقوق سے متعلق ہو تو مرتبے میں اُس سے قریب ترین قاضی (یعنی قاضی القضاۃ) کو اس پر حکم نافذ کرنا چاہیے۔[۲۲]"

بنی امیہ اور بنی عباس کے زمانہ میں حکومت کے مناصب، اور خصوصاً قضا کا عہدہ قبول کرنے سے ان کے انکار کی سب سے بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ ان دونوں حکومتوں میں قضاء کی یہ حیثیت نہ پاتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ خلیفہ پر قانون کا حکم نافذ کرنے کی وہاں کوئی گنجائش نہ تھی بلکہ انہیں اندیشہ تھا کہ انہیں آلۂ ظلم بنایا جائے گا، ان سے غلط فیصلے کرائے جائیں گے اور ان کے فیصلوں میں نہ صرف خلیفہ بلکہ اس کے قصر سے تعلق رکھنے والے دوسرے لوگ بھی مداخلت کریں گے۔

سب سے پہلے بنی امیہ کے عہد میں عراق کے گورنر یزید بن عُمَر بن ہُبَیرہ نے ان کو منصب قبول کرنے پر مجبور کیا۔ یہ سنہ ۱۳۰ھ کا زمانہ تھا جبکہ عراق میں اُمَوی سلطنت کے خلاف فتنوں کے وہ طوفان اٹھ رہے تھے جنھوں نے دو سال کے اندر اُمَویوں کا تختہ اُلٹ دیا۔ اس موقع پر ابن ہُبَیرہ چاہتا تھا کہ بڑے بڑے فقہاء کو ساتھ ملاکر ان کے اثر سے فائدہ اٹھائے۔ چنانچہ اس نے ابن ابی لیلیٰ، داؤد بن ابی الہند، ابن شُبرُمہ وغیرہ کو بلا کر اہم مناصب دیئے۔ پھر ابوحنیفہ کو بُلاکر کہا کہ میں آپ کے ہاتھ میں اپنی مُہر دیتا ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہوگا جب تک کہ آپ اُس پر مُہر نہ لگائیں اور کوئی مال خزانے سے نہ نکلے گا جب تک آپ اس کی توثیق نہ کریں۔ امام نے یہ ذمہ داری قبول کرنے سے انکار کیا تو اس نے انہیں قید کردیا اور کوڑے لگوانے کی دھمکی دی۔ دوسرے فقہاء نے امام کو سمجھایا کہ اپنے اوپر رحم کرو، ہم سب اس

---

[۲۲] المکی، ج ۲، ص ۱۰۰۔

خدمت سے ناخوش ہیں مگر مجبوراً اسے قبول کیا ہے، تم بھی مان لو۔ امام نے جواب دیا "اگر وہ مجھ سے چاہے کہ اس کے لیے واسط کی مسجد کے دروازے گنوں تب بھی میں قبول نہ کروں گا، کجا کہ وہ چاہتا ہے کہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں اس فرمان پر مہر لگاؤں۔ خدا کی قسم، میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہونگا۔" اس سلسلے میں ابن ہُبَیرہ نے ان کے سامنے اور خدمات پیش کیں اور وہ انکار کرتے رہے پھر اس نے ان کو قاضیٔ کوفہ بنانے کا فیصلہ کیا اور اس پر قسم کھالی کہ ابوحنیفہؒ انکار کریں گے تو میں انہیں کوڑے لگواؤں گا۔ ابوحنیفہؒ نے بھی جواب میں قسم کھائی اور کہا "دنیا میں اس کے کوڑے کھالینا میرے لیے آخرت کی سزا بھگتنے سے زیادہ سہل ہے، خدا کی قسم میں ہرگز قبول نہ کروں گا، خواہ وہ مجھے قتل ہی کر دے۔" آخرکار اس نے ان کے سر پر ۲۰ یا ۳۰ کوڑے لگوائے۔ بعض روایات یہ ہیں کہ دس گیارہ روز تک وہ روزانہ دس کوڑے لگواتا رہا۔ مگر ابوحنیفہؒ اپنے انکار پر قائم رہے۔ آخرکار اسے اطلاع دی گئی کہ یہ شخص مرجائے گا۔ اس نے کہا کیا کوئی ناصح نہیں ہے جو اس شخص کو سمجھائے کہ مجھ سے مہلت ہی مانگ لے۔ امام ابوحنیفہؒ کو ابن ہُبَیرہ کی یہ بات پہنچائی گئی تو انہوں نے کہا مجھے چھوڑ دو کہ میں اپنے دوستوں سے اس معاملہ میں مشورہ کر لوں۔ ابن ہُبَیرہ نے یہ پیغام ملتے ہی انہیں چھوڑ دیا اور وہ کوفہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے جہاں سے بنی امیہ کی سلطنت ختم ہونے تک وہ پھر نہ پلٹے۔[۲۳]

اس کے بعد عباسی عہد میں المنصور نے ان پر عہدۂ قضا کے لیے اصرار شروع کیا۔ جیسا کہ آگے چل کر ہم بتائیں گے، منصور کے خلاف نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم کے خروج میں امام نے کھلم کھلا ان کا ساتھ دیا تھا جس کی وجہ سے منصور کے دل میں ان کے خلاف گرہ بیٹھی ہوئی تھی۔ الذہبی کے الفاظ میں وہ ان کے خلاف غصے میں آگ کے بغیر جلا جارہا تھا۔[۲۴] مگر ان جیسے بااثر آدمی پر ہاتھ ڈالنا اس کے لیے آسان

---

[۲۳] المکی، ج ۲، ص ۲۱-۲۴۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۱۔ ابن عبدالبرؒ، الانتقاء، ص ۱۷۱۔

[۲۴] مناقب الامام، ص ۳۰۔

نہ تھا۔ اسے معلوم تھا کہ ایک امام حسینؓ کے قتل نے بنی امیہ کے خلاف مسلمانوں میں کتنی نفرت پیدا کر دی تھی اور اس کی بدولت ان کا اقتدار کس آسانی سے اکھاڑ پھینکا گیا۔ اس لیے وہ انہیں مارنے کے بجائے سونے کی زنجیروں سے باندھ کر اپنے مقاصد کے لیے استعمال کرنا زیادہ بہتر سمجھتا تھا۔ اس نے ان کے سامنے بار بار قضا کا منصب اِسی نیت سے پیش کیا، یہاں تک کہ انہیں تمام سلطنتِ عباسیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کرنے کی پیش کش کی۔ مگر وہ ایک مدت تک طرح طرح کے حیلوں سے اس کو ٹالتے رہے[۲۵]۔ آخر کار جب وہ بہت ہی زیادہ مُصر ہوا تو امام نے اس کو صاف صاف اپنے انکار کے وجوہ بتائے۔ ایک مرتبہ کی گفتگو میں انہوں نے بڑے نرم انداز میں معذرت کرتے ہوئے کہا "قضا کے لیے نہیں موزوں ہو سکتا مگر وہ شخص جو اتنی جان رکھتا ہو کہ آپ پر اور آپ کے شاہزادوں اور سپہ سالاروں پر قانون نافذ کر سکے۔ مجھ میں یہ جان نہیں ہے مجھے تو جب آپ بُلاتے ہیں تو واپس نکل کر ہی میری جان میں جان آتی ہے[۲۶]۔" ایک اور موقع پر زیادہ سخت گفتگو ہوئی جس میں انہوں نے خلیفہ کو مخاطب کر کے کہا "خدا کی قسم میں تو اگر رضامندی سے بھی یہ عہدہ قبول کروں تو آپ کے بھروسے کے لائق نہیں ہوں، کجا کہ ناراضی کے ساتھ مجبوراً قبول کروں۔ اگر کسی معاملہ میں میرا فیصلہ آپ کے خلاف ہوا اور پھر آپ نے مجھے دھمکی دی کہ یا تو میں تجھے فرات میں غرق کر دوں گا ورنہ اپنا فیصلہ بدل دے، تو میں غرق ہو جانا قبول کر لوں گا مگر فیصلہ نہ بدلوں گا۔ پھر آپ کے بہت سے اہلِ دربار بھی ہیں، انہیں تو کوئی ایسا قاضی چاہیے جو آپ کی خاطر ان کا بھی لحاظ کرے[۲۷]۔" ان باتوں سے جب منصور کو یقین ہو گیا کہ یہ شخص اس سنہری پنجرے میں بند ہونے کے لیے تیار نہیں

۲۵؎ المکی، ج ۲، ص ۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۸۔

۲۶؎ ایضاً، ج ۱، ص ۲۱۵۔

۲۷؎ ایضاً، ج ۲، ص ۱۷۰۔ الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۴۰۔

ہے تو وہ عریاں انتقام پر اُتر آیا۔ انہیں کوڑوں سے پٹوایا، جیل میں ڈال کر کھانے پینے کی سخت تکلیفیں دیں، پھر ایک مکان میں نظر بند کر دیا جہاں بقول بعض طبعی موت سے اور بقول بعض زہر سے ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا[۲۸]

۶۔ آزادیٔ اظہارِ رائے کا حق

امام کے نزدیک مسلم معاشرے اور اسلامی ریاست میں قضاء کی آزادی کے ساتھ آزادیٔ اظہارِ رائے کی بھی بہت بڑی اہمیت تھی، جس کے لیے قرآن و سنت میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ محض "اظہارِ رائے" تو نہایت ناروا بھی ہو سکتا ہے، فتنہ انگیز بھی ہو سکتا ہے، اخلاق اور دیانت اور انسانیت کے خلاف بھی ہو سکتا ہے، جسے کوئی قانون برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن بُرائیوں سے روکنا اور بھلائی کے لیے کہنا ایک صحیح اظہارِ رائے ہے اور اسلام یہ اصطلاح اختیار کر کے اظہارِ آراء کی تمام صورتوں میں سے اِسی کو مخصوص طور پر عوام کا نہ صرف حق قرار دیتا ہے بلکہ اسے ان کا فرض بھی ٹھیراتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کو اس حق اور اس فرض کی اہمیت کا سخت احساس تھا کیونکہ ان کے زمانے کے سیاسی نظام میں مسلمانوں کا یہ حق سلب کر لیا گیا تھا اور اس کی فرضیت کے معاملے میں بھی لوگ مذبذب ہو گئے تھے۔ اُس زمانے میں ایک طرف مُرجِئہ اپنے عقائد کی تبلیغ سے لوگوں کو گناہ پر جرأت دلا رہے تھے، دوسری طرف حَشْوِیہ اس بات کے قائل تھے کہ حکومت کے مقابلے میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر ایک فتنہ ہے، اور تیسری طرف بنی اُمیہ و بنی عباس کی حکومتیں طاقت سے مسلمانوں کی اِس روح کو کچل رہی تھیں کہ وہ امراء کے فسق و فجور اور ظلم و جور کے خلاف آواز اٹھائیں۔ اس لیے امام ابو حنیفہؒ نے اپنے قول اور عمل دونوں سے اس روح کو زندہ کرنے کی اور اس کے حدود واضح کرنے کی کوشش کی۔ الجصّاص کا بیان ہے کہ ابراہیم الصائغ (خُراسان کے ایک مشہور و بااثر فقیہ) کے

---

[۲۸] المکی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴-۱۸۲۔ ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۶۔ الیافعی مرآۃ الجنان، ص ۳۱۰۔

سوال پر امام نے فرمایا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض ہے، اور ان کو عکرمہ عن ابن عباس کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنایا کہ "افضل الشہداء ایک تو حمزہ بن عبدالمطلب ہیں، دوسرے وہ شخص جو ظالم امام کے سامنے اٹھ کر اسے نیک بات کہے اور بدی سے روکے اور اس قصور میں مارا جائے"۔ ابراہیم پر امام کی اس تلقین کا اتنا زبردست اثر پڑا کہ وہ جب خراسان واپس گئے تو انہوں نے عباسی سلطنت کے بانی ابو مسلم خراسانی (م ۱۳۶ھ/۷۵۴ء) کو اس کے ظلم و ستم اور ناحق کی خوں ریزی پر برملا ٹوکا اور بار بار ٹوکا، یہاں تک کہ آخر کار اس نے انہیں قتل کر دیا۔[۲۹]

ابراہیم بن عبداللہ نفس زکیہ کے بھائی کے خروج (۱۴۵ھ/۷۶۳ء) کے زمانے میں امام ابو حنیفہؒ کا اپنا طرزِ عمل یہ تھا کہ وہ علانیہ ان کی حمایت اور المنصور کی مخالفت کرتے تھے حالانکہ المنصور اس وقت کوفہ ہی میں موجود تھا، ابراہیم کی فوج بصرے سے کوفے کی طرف بڑھ رہی تھی اور شہر میں رات بھر کرفیو رہتا تھا۔ ان کے مشہور شاگرد زُفر بن الہُذیل کی روایت ہے کہ اس نازک زمانے میں ابو حنیفہ بڑے زور شور سے کھلم کھلا اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے یہاں تک کہ ایک روز میں نے ان سے کہا "آپ باز نہ آئیں گے جب تک ہم سب کی گردنوں میں رسی نہ بندھ جائے"۔[۳۰]

۱۴۸ھ/۷۶۵ء میں اہل موصل نے بغاوت کی۔ منصور اس سے پہلے ایک بغاوت کے بعد ان سے یہ عہد لے چکا تھا کہ آئندہ اگر وہ بغاوت کریں گے تو ان کے خون اور مال اس پر حلال ہوں گے۔ اب جو انہوں نے خروج کیا تو منصور نے بڑے بڑے فقہاء کو، جن میں ابو حنیفہؒ بھی تھے، بلا کر پوچھا کہ معاہدے کی رُو سے ان کے خون

---

[۲۹] احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

[۳۰] الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۳۰۔ المکی، ج ۲، ص ۱۷۱۔

اور مال مجھ پر حلال ہو گئے ہیں یا نہیں؟ دوسرے فقہاء نے معاہدے کا سہارا لیا اور کہا کہ آپ انہیں معاف کر دیں تو یہ آپ کی شان کے مطابق ہے ورنہ جو سزا بھی آپ انہیں دینا چاہیں دے سکتے ہیں۔ ابوحنیفہؒ خاموش تھے۔ منصور نے کہا، یا شیخ، آپ کیا کہتے ہیں؟ انھوں نے جواب دیا "اہل موصل نے آپ کے لیے وہ چیز مباح کی جوان کی اپنی نہ تھی (یعنی ان کے خون) اور آپ نے ان سے وہ شرط منوائی جسے آپ منوانے کا حق نہ رکھتے تھے۔ بتائیے، اگر کوئی عورت اپنے آپ کو نکاح کے بغیر کسی کے لیے حلال کر دے تو کیا وہ حلال ہو جائے گی؟ اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ مجھے قتل کر دے تو کیا اس کا قتل اس شخص کے لیے مباح ہوگا؟" منصور نے کہا "نہیں"۔ امام نے کہا "تو آپ اہلِ موصل سے ہاتھ روک لیجیے۔ ان کا خون بہانا آپ کے لیے حلال نہیں ہے۔" یہ بات سُن کر منصور نے ناراضی کے ساتھ فقہاء کی مجلس برخاست کر دی۔ پھر ابوحنیفہؒ کو الگ بلا کر کہا "بات تو وہی صحیح ہے جو تم نے کہی، مگر تم ایسے فتوے نہ دیا کرو جن سے تمہارے امام پر حرف آئے اور باغیوں کی ہمت افزائی ہو۔"[۱۳۱]

اسی آزادیٔ اظہار رائے کا استعمال وہ عدالتوں کے مقابلے میں بھی کرتے تھے۔ کسی عدالت سے اگر کوئی غلط فیصلہ ہوتا تو قانون یا ضابطے کی جو غلطی بھی اس میں ہوتی، امام ابوحنیفہؒ اس کا صاف صاف اظہار کر دیتے تھے۔ ان کے نزدیک احترامِ عدالت کے معنی یہ نہ تھے کہ عدالتوں کو غلط فیصلے کرنے دیئے جائیں۔ اس قصور میں ایک دفعہ مدت تک انہیں فتویٰ دینے سے بھی روک دیا گیا تھا۔[۱۳۲]

آزادیٔ رائے کے معاملے میں وہ اس حد تک جاتے ہیں کہ جائز امامت اور اس

۱۳۱؎ ابن الاثیر، ج ۵، ص ۲۵۔ الکردری، ج ۲، ص ۱۷۔ السرخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۹۔

۱۳۲؎ الکردری، ج ۱، ص ۱۶۰ - ۱۶۵ - ۱۶۶۔ ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۱۲۵ - ۱۵۳۔ الخطیب، ج ۱۳، ص ۳۵۱۔

کی عادل حکومت کے خلاف بھی اگر کوئی شخص زبان کھولے اور امام وقت کو گالیاں دے، یا اسے قتل تک کرنے کا خیال ظاہر کرے تو اس کو قید کرنا اور سزا دینا ان کے نزدیک جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ مسلح بغاوت یا بدامنی برپا کرنے کا عزم نہ کرے۔ اِس کے لیے وہ حضرت علیؓ کے اِس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ ان کے زمانۂ خلافت میں پانچ آدمی اس الزام میں گرفتار کر کے لائے گئے کہ وہ امیر المومنین کو کوفہ میں علانیہ گالیاں دے رہے تھے اور ان میں سے ایک شخص کہہ رہا تھا کہ میں انہیں قتل کر دونگا۔ حضرت علیؓ نے انہیں رہا کر دینے کا حکم دیا۔ کہا گیا کہ یہ تو آپ کو قتل کرنے کا ارادہ ظاہر کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا "تو کیا بس یہ ارادہ ظاہر کرنے پر میں اسے قتل کر دوں؟" کہا گیا اور یہ لوگ آپ کو گالیاں دے رہے تھے۔ فرمایا "تم چاہو تو تم بھی انہیں گالیاں دے سکتے ہو"۔ اِسی طرح وہ مخالفینِ حکومت کے معاملے میں حضرت علیؓ کے اُس اعلان سے بھی استدلال کرتے ہیں جو انہوں نے خوارج کے بارے میں کیا تھا کہ "ہم تم کو مسجدوں میں آنے سے نہیں روکیں گے۔ ہم تمہیں مفتوحہ اموال کے حصے سے محروم نہ کریں گے جب تک تم ہمارے خلاف کوئی مسلح کارروائی نہ کرو"[۳۳]۔

۷۔ ظالم حکومت کے خلاف خروج کا مسئلہ

اُس زمانہ میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلے میں خود اہل السنت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور اس کے سامنے کلمۂ حق کہا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے اگرچہ وہ ناحق خوں ریزی کرے، لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مرتکب ہو[۳۴]۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کا

---

[۳۳] السرخسی، کتاب المبسوط، ج ۱۰، ص ۱۲۵۔

[۳۴] الاشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۲، ۱۲۵۔

مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو، ظالم و فاسق کی جگہ عادل و صالح کو لایا جا سکتا ہو، اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو۔ ابوبکر الجصاص ان کے اس مسلک کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:

"ظالموں اور ائمۂ جور کے خلاف قتال کے معاملہ میں ان کا مذہب مشہور ہے۔ اسی بنا پر اوزاعی نے کہا تھا کہ ہم نے ابوحنیفہؒ کی ہر بات برداشت کی یہاں تک کہ وہ تلوار کے ساتھ آ گئے (یعنی ظالموں کے خلاف قتال کے قائل ہو گئے) اور یہ ہمارے لیے ناقابلِ برداشت تھا۔ ابوحنیفہؒ کہتے تھے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ابتداءً زبان سے فرض ہے، لیکن اگر سیدھی راہ اختیار نہ کی جائے تو پھر تلوار سے واجب ہے۔"[۶۶]

دوسری جگہ وہ عبداللہ بن المبارک کے حوالہ سے خود امام ابوحنیفہؒ کا ایک بیان نقل کرتے ہیں۔ یہ اُس زمانے کی بات ہے جب پہلے عباسی خلیفہ کے زمانے میں ابومسلم خُراسانی نے ظلم و ستم کی حد کر رکھی تھی۔ اس زمانے میں خراسان کے فقیہ ابراہیم الصائغ امام کے پاس آئے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے مسئلے پر ان سے گفتگو کی۔ اس گفتگو کا ذکر بعد میں خود امام نے عبداللہ بن المبارک سے اس طرح کیا:

"ہمارے درمیان جب اس امر پر اتفاق ہو گیا کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر فرض ہے تو ابراہیم نے یکایک کہا ہاتھ بڑھائیے تاکہ میں آپ سے بیعت کروں۔ یہ سُن کر دنیا میری نگاہوں میں تاریک ہو گئی۔ (ابن مبارک کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یہ کیوں؟ بولے) اس نے مجھے اللہ کے ایک حق کی طرف دعوت دی اور میں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ آخر میں نے اس سے کہا اگر ایک اکیلا آدمی اس کے لیے اٹھ کھڑا ہو تو مارا جائے گا اور لوگوں کا کوئی کام بھی نہ بنے گا۔ البتہ اگر اسے صالح مددگار مل جائیں اور ایک آدمی سرداری کے لیے ایسا بہم پہنچ جائے جو اللہ

---

[۶۶] احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

کے دین کے معاملے میں بھروسے کے لائق ہو تو پھر کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ اس کے بعد ابراہیم جب بھی میرے پاس آتے مجھ پر اس کام کے لیے ایسا تقاضا کرتے جیسے کوئی سخت قرض خواہ کرتا ہے۔ میں ان سے کہتا کہ یہ کام ایک آدمی کے بنانے سے نہیں بن سکتا۔ انبیاء بھی اس کی طاقت نہ رکھتے تھے جب تک کہ آسمان سے اس کے لیے مامور نہ کیے گئے۔ یہ فریضہ عام فرائض کی طرح نہیں ہے۔ عام فرائض کو ایک آدمی تنہا بھی انجام دے سکتا ہے۔ مگر یہ ایسا کام ہے کہ اکیلا آدمی اس کے لیے کھڑا ہو جائے تو اپنی جان دے دیگا اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ اپنے قتل میں اعانت کا قصور وار ہوگا۔ پھر جب وہ مارا جائے گا تو دوسروں کی ہمتیں بھی اس خطرے کو انگیز کرنے میں پست ہو جائیں گی۔[۲۶]

خروج کے معاملہ میں امام کا اپنا طرزِ عمل

اس سے امام کی اصولی رائے تو اس مسئلے میں صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ لیکن اُن کا پورا نقطۂ نظر اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک ہم یہ نہ دیکھیں کہ اُن کے زمانے میں خروج کے جو اہم واقعات پیش آئے ان میں کیا طرزِ عمل انہوں نے اختیار کیا۔

زید بن علی کا خروج

پہلا واقعہ زید بن علی کا ہے جن کی طرف شیعوں کا فرقۂ زیدیہ اپنے آپ کو منسوب کرتا ہے۔ یہ امام حسینؓ کے پوتے اور امام محمد الباقر کے بھائی تھے۔ اپنے وقت کے بڑے جلیل القدر عالم، فقیہ اور متقی و صالح بزرگ تھے۔ اور خود امام ابو حنیفہؒ نے بھی ان سے علمی استفادہ کیا تھا۔ ۱۲۰ھ/۷۳۸ء میں جب ہشام بن عبدالملک نے خالد بن عبداللہ القسری کو عراق کی گورنری سے معزول کر کے اس کے خلاف تحقیقات کرائی تو اس سلسلے میں گواہی کے لیے حضرت زید کو بھی مدینے سے کوفے بلایا گیا۔ ایک مدت کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ خاندانِ علیؓ کا ایک ممتاز فرد کوفہ آیا تھا۔ یہ شہر شیعانِ علیؓ کا گڑھ تھا۔ اس لیے

---

[۲۶] احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۹۔

ان کے آنے سے یک لخت علوی تحریک میں جان پڑ گئی اور لوگ کثرت سے اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ ویسے بھی عراق کے باشندے سالہا سال سے بنی اُمیہ کے ظلم و ستم سہتے سہتے تنگ آچکے تھے اور اٹھنے کے لیے سہارا چاہتے تھے۔ علوی خاندان کی ایک صالح، عالم، فقیہ شخصیت کا میسر آجانا انہیں غنیمت محسوس ہوا۔ ان لوگوں نے زید کو یقین دلایا کہ کوفہ میں ایک لاکھ آدمی آپ کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں اور ۱۵ ہزار آدمیوں نے بیعت کر کے باقاعدہ اپنے نام بھی ان کے رجسٹر میں درج کرا دیئے۔ اس اثنا میں کہ خروج کی یہ تیاریاں اندر ہی اندر ہو رہی تھیں، اُموی گورنر کو ان کی اطلاع پہنچ گئی۔ زید نے یہ دیکھ کر کہ حکومت خبردار ہو گئی ہے، صفر ۱۲۲ھ ۷۴۰ء میں قبل از وقت خروج کر دیا۔ جب تصادم کا موقع آیا تو کوفہ کے شیعانِ علیؓ ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ جنگ کے وقت صرف ۲۱۸ آدمی ان کے ساتھ تھے۔ دورانِ جنگ میں اچانک ایک تیر سے وہ گھائل ہوئے اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔[۳۷]

اِس خروج میں امام ابو حنیفہؒ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ انہوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔[۳۸] انہوں نے ان کے خروج کو جنگ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج سے تشبیہ دی[۳۹] جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک جس طرح اُس وقت آنحضرتؐ کا حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا اسی طرح اِس خروج میں زید بن علی کا بھی حق پر ہونا غیر مشتبہ تھا۔ لیکن جب زید کا پیغام ان کے نام آیا کہ آپ میرا ساتھ دیں تو انہوں نے قاصد سے کہا کہ "اگر میں یہ جانتا کہ لوگ ان کا ساتھ نہ چھوڑیں گے اور سچے دل سے ان کی حمایت میں کھڑے ہوں گے تو میں ضرور ان کے ساتھ ہوتا اور جہاد کرتا کیونکہ وہ امام حق ہیں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ یہ لوگ اُسی طرح ان سے

---

[۳۷] الطبری، ج ۵، ص ۴۸۲ - ۵۰۵۔

[۳۸] الجصاص، ج ۱، ص ۸۱۔

[۳۹] المکی، ج ۱، ص ۲۶۰۔

بے وفائی کریں گے جس طرح ان کے دادا (سیدنا حسینؓ) سے کر چکے ہیں۔ البتہ میں روپے سے ان کی مدد ضرور کروں گا۔[۱] یہ بات ٹھیک اُس مسلک کے مطابق تھی جو ائمۂ جور کے خلاف خروج کے معاملے میں امام نے اصولاً بیان کیا تھا۔ وہ کوفہ کے شیعانِ علیؓ کی تاریخ اور ان کے نفسیات سے واقف تھے۔ حضرت علیؓ کے زمانے سے یہ لوگ جس سیرت و کردار کا مسلسل اظہار کرتے رہے تھے اُس کی پوری تاریخ سب کے سامنے تھی۔ داؤد بن علی (ابن عباسؓ کے پوتے) نے بھی عین وقت پر حضرت زید کو اِن کوفیوں کی اِسی بیوفائی پر متنبہ کر کے خروج سے منع کیا تھا۔[۲] امام ابو حنیفہؒ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ تحریک صرف کوفہ میں ہے۔ پوری سلطنتِ بنی امیہ اس سے خالی ہے۔ کسی دوسری جگہ اس کی کوئی تنظیم نہیں جہاں سے مدد مل سکے۔ اور خود کوفہ میں بھی چھ مہینے کے اندر یہ کچی پکی کھچڑی تیار ہوئی ہے۔ اس لیے اُنہیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا۔ علاوہ بریں غالباً امام کے نہ اٹھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خود اُس وقت تک اتنے با اثر نہ ہوئے تھے کہ ان کی شرکت سے اس تحریک کی کمزوری کا مداوا ہو سکے۔ ۱۲۰ھ تک عراق کے مدرسۂ اہل الرائے کی امامت حماد کو حاصل تھی اور ابو حنیفہؒ اُس وقت تک محض ان کے ایک شاگرد کی حیثیت رکھتے تھے۔ زید کے خروج کے وقت اُنہیں اِس مدرسے کی امامت کے منصب پر سرفراز ہوئے صرف ڈیڑھ سال یا اس سے کچھ کم و بیش مدت ہوئی تھی۔ ابھی انہیں "فقیہ اہلِ شرق" ہونے کا مرتبہ اور اثر و رسوخ حاصل نہ ہوا تھا۔

نفسِ زکیہ کا خروج

دوسرا خروج محمد بن عبداللہ (نفسِ زکیہ) اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کا تھا جو امام حسن بن علیؓ کی اولاد سے تھے۔ یہ ۱۴۵ھ ۷۶۲ - ۷۶۳ء کا واقعہ ہے جب امام

---

[۱] المکی، ج ۱، ص ۲۶۰۔

[۲] الطبری ج ۵، ص ۴۸۷ - ۴۹۱۔

ابو حنیفہؒ بھی اپنے پورے اثر و رسوخ کو پہنچ چکے تھے۔

ان دونوں بھائیوں کی خفیہ تحریک بنی امیہ کے زمانے سے چل رہی تھی، حتیٰ کہ ایک وقت تھا جب خود المنصور نے دوسرے بہت سے لوگوں کے ساتھ، جو اموی سلطنت کے خلاف بغاوت کرنا چاہتے تھے، نفس زکیہ کے ہاتھ پر بیعت کی تھی[۴۲]۔ عباسی سلطنت قائم ہو جانے کے بعد یہ لوگ روپوش ہو گئے اور اندر ہی اندر اپنی دعوت پھیلاتے رہے۔ خراسان، الجزیرہ، رے، طبرستان، یمن اور شمالی افریقہ میں ان کے داعی پھیلے ہوئے تھے۔ نفسِ زکیہ نے خود اپنا مرکز حجاز میں رکھا تھا۔ ان کے بھائی ابراہیم نے عراق میں بصرے کو اپنا مرکز بنایا تھا۔ کوفہ میں بھی بقول ابن اثیر ایک لاکھ تلواریں ان کی حمایت میں نکلنے کے لیے تیار تھیں[۴۳]۔ المنصور ان کی خفیہ تحریک سے پہلے ہی واقف تھا اور ان سے نہایت خوف زدہ تھا، کیونکہ ان کی دعوت اسی عباسی دعوت کے متوازی چل رہی تھی جس کے نتیجے میں دولتِ عباسیہ قائم ہوئی تھی، اور اس کی تنظیم عباسی دعوت کی تنظیم سے کم نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کئی سال سے اس کو توڑنے کے درپے تھا اور اسے کچلنے کے لیے انتہائی سختیاں کر رہا تھا۔

جب رجب ۱۴۵ھ میں نفسِ زکیہ نے مدینے سے عملاً خروج کیا تو منصور سخت گھبراہٹ کی حالت میں بغداد کی تعمیر چھوڑ کر کوفہ پہنچا اور اس تحریک کے خاتمے تک اسے یقین نہ تھا کہ اس کی سلطنت باقی رہے گی یا نہیں۔ بسا اوقات بدحواس ہو کر کہتا "بخدا میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں"۔ بصرہ، فارس، اَہواز، واسط، مدائن، سَواد، جگہ جگہ سے سقوط کی خبریں آتی تھیں اور ہر طرف سے اس کو بغاوت پھوٹ پڑنے کا خطرہ تھا۔ دو مہینے تک وہ ایک ہی لباس پہنے رہا، بستر پر نہ سویا، رات رات بھر مصلّے پر گزار دیتا تھا[۴۴]۔ اس نے

---

[۴۲] الطبری، ج ۶، ص ۱۵۵-۱۵۶۔

[۴۳] الکامل، ج ۵، ص ۱۸۔

[۴۴] الطبری نے (ج ۶، ص ۱۵۵ تا ۲۶۳) اس تحریک کی مفصل تاریخ بیان کی ہے جس کا خلاصہ ہم نے اوپر درج کیا ہے۔

کوفہ سے فرار ہونے کے لیے ہر وقت تیز رفتار سواریاں تیار رکھ چھوڑی تھیں۔ اگر خوش قسمتی اس کا ساتھ نہ دیتی تو یہ تحریک اس کا اور خانوادہ عباسی کی سلطنت کا تختہ الٹ دیتی[۴۵]۔

اس خروج کے موقع پر امام ابو حنیفہؒ کا طرزِ عمل پہلے خروج سے بالکل مختلف تھا۔ جیساکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، انہوں نے اُس زمانہ میں جبکہ منصور کوفے ہی میں موجود تھا اور شہر میں ہر رات کرفیو لگا رہتا تھا، بڑے زور شور سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی، یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لیے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور ان سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے[۴۶]۔ وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی حج سے ۵۰ یا ۷۰ گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے[۴۷]۔ ایک شخص ابو اسحاق الفزاری سے انہوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اُس کا یہ فعل تیرے اِس فعل سے کہ تو کفّار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے[۴۸]۔ امام کے یہ اقوال ابوبکر جصّاص، الموفق المکی اور ابن البزّاز الکردری صاحب فتاویٰ بزّازیہ جیسے لوگوں نے نقل کیے ہیں جو خود بڑے درجے کے فقیہ ہیں۔ ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلّط سے نکالنے کی کوشش باہر کے کفّار سے لڑنے کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتی تھی۔

سب سے زیادہ اہم اور خطرناک اقدام اُن کا یہ تھا کہ انہوں نے المنصور کے نہایت معتمد جنرل اور اس کے سپہ سالارِ اعظم حسن بن قَحْطُبہ کو نفسِ زکیہ اور ابراہیم کے خلاف جنگ پر جانے سے روک دیا۔ اُس کا باپ قَحْطُبہ وہ شخص تھا جس کی تلوار نے ابو مسلم کی

---

[۴۵] الیافعی، ج ۱، ص ۲۹۹۔

[۴۶] الکردری، ج ۲، ص ۲۲۔ المکی، ج ۲، ص ۸۴۔

[۴۷] الکردری، ج ۲، ص ۷۱۔ المکی، ج ۲، ص ۸۳۔

[۴۸] الجصاص، احکام القرآن، ج ۱، ص ۸۱۔

تدبیر و سیاست کے ساتھ مل کر سلطنتِ عباسیہ کی بنا رکھی تھی۔ اس کے مرنے کے بعد یہ اس کی جگہ سپہ سالارِ اعظم بنایا گیا اور منصور کو اپنے جنرلوں میں سب سے زیادہ اسی پر اعتماد تھا۔ لیکن وہ کوفے میں رہ کر امام ابوحنیفہؒ کا گرویدہ ہو چکا تھا۔ اس نے ایک مرتبہ امام سے کہا کہ میں آج تک جتنے گناہ کر چکا ہوں (یعنی منصور کی نوکری میں جیسے کچھ ظلم و ستم میرے ہاتھوں ہوئے ہیں) وہ آپ کے علم میں ہیں۔ اب کیا میرے لیے ان گناہوں کی معافی کی بھی کوئی صورت ہے؟ امام نے کہا "اگر اللہ کو معلوم ہو کہ تم اپنے افعال پر نادم ہو، اور اگر آئندہ کسی مسلمان کے بے گناہ قتل کے لیے تم سے کہا جائے اور تم اسے قتل کرنے کے بجائے خود قتل ہو جانا گوارا کر لو، اور اگر تم خدا سے عہد کرو کہ آئندہ اپنے پچھلے افعال کا اعادہ نہ کرو گے تو یہ تمہارے لیے توبہ ہو گی"۔ حسن نے امام کی یہ بات سُن کر اُن کے سامنے عہد کر لیا۔ اس پر کچھ مدت ہی گزری تھی کہ نفس زکیہ اور ابراہیم کے خروج کا معاملہ پیش آ گیا۔ منصور نے حسن کو ان کے خلاف جنگ پر جانے کا حکم دیا۔ اس نے آکر امام سے اس کا ذکر کیا۔ امام نے فرمایا "اب تمہاری توبہ کے امتحان کا وقت آگیا ہے۔ اپنے عہد پر قائم رہو گے تو تمہاری توبہ بھی رہے گی، ورنہ پہلے جو کچھ کر چکے ہو اس پر بھی خدا کے ہاں پکڑے جاؤ گے اور اب جو کچھ کرو گے اس کی سزا بھی پاؤ گے"۔ حسن نے دوبارہ اپنی توبہ کی تجدید کی اور امام سے کہا اگر مجھے مار بھی ڈالا جائے تو میں اس جنگ پر نہ جاؤں گا۔ چنانچہ اس نے منصور کے پاس جا کر صاف کہہ دیا کہ "امیر المومنین، میں اس مہم پر نہ جاؤں گا۔ آج تک جو کچھ میں نے آپ کی اطاعت میں کیا ہے اگر وہ اللہ کی طاعت میں تھا تو میرے لیے بس اتنا ہی کافی ہے، اور اگر وہ اللہ کی معصیت میں تھا تو اس سے آگے اب میں مزید گناہ نہیں کرنا چاہتا"۔ منصور نے اس پر سخت ناراض ہو کر حسن کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ حسن کے بھائی حمید نے آگے بڑھ کر کہا "سال بھر سے اس کا رنگ بدلا ہوا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دماغ خراب ہو گیا ہے، میں اس مہم پر جاؤں گا"۔ بعد میں منصور نے اپنے معتمد لوگوں کو بلا کر پوچھا کہ حسن اِن فقہاء میں سے کس کے پاس جاتا آتا ہے۔ بتایا گیا کہ ابوحنیفہؒ کے پاس اکثر اس کا جانا آنا رہتا ہے۔[۱۹]

---

[۱۹] الکردری، ج ۲، ص ۲۲۔

یہ طرزِ عمل بھی ٹھیک ٹھیک امام کے اِس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج جائز ہی نہیں واجب ہے۔ اس معاملہ میں امام مالکؒ کا طرزِ عمل بھی امام ابو حنیفہؒ سے کچھ مختلف نہ تھا۔ نفسِ زکیہ کے خروج کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ ہماری گردنوں میں تو خلیفہ منصور کی بیعت ہے، اب ہم دوسرے مدعیٔ خلافت کا ساتھ کیسے دے سکتے ہیں، تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ عباسیوں کی بیعت جبری تھی، اور جبری بیعت، قسم یا طلاق، جو بھی ہو، وہ باطل ہے[۵۹]۔ اسی فتوے کی وجہ سے بکثرت لوگ نفس زکیہ کے ساتھ ہو گئے اور بعد میں اس کا خمیازہ امام مالکؒ کو یہ بھگتنا پڑا کہ مدینے کے عباسی گورنر جعفر بن سلیمان نے انہیں کوڑے لگوائے اور ان کا ہاتھ شانے سے اکھڑ گیا[۶۰]۔

امام ابو حنیفہؒ اس مسلک میں منفرد نہیں ہیں

یہ خیال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ خروج کے مسئلے میں اہل السنت کے درمیان امام ابو حنیفہؒ اپنی رائے میں منفرد ہیں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ پہلی صدی ہجری میں اکابر اہلِ دین کی رائے وہی تھی جو امام اعظمؒ نے اپنے قول اور عمل سے ظاہر فرمائی ہے۔ بیعتِ خلافت کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے سب سے پہلا خطبہ جو دیا اس میں وہ فرماتے ہیں:

اطیعونی ما اطعت اللہ ورسولہ، فاذا عصیت اللہ ورسولہ فلا طاعۃ لی علیکم[۶۱]

"میری اطاعت کرو جب تک میں اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کروں۔ لیکن اگر میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری کوئی اطاعت تم پر نہیں ہے"۔

---

[۵۹] عباسیوں کا قاعدہ تھا کہ وہ بیعت لیتے وقت لوگوں سے یہ عہد لیتے تھے کہ اگر وہ اس بیعت کی خلاف ورزی کریں تو ان کی بیویوں پر طلاق ہے۔ اسی لیے امام مالکؒ نے بیعت کے ساتھ قسم اور طلاق بالجبر کا مسئلہ بھی بیان کیا۔

[۶۰] الطبری، ج ۶، ص ۱۹۰۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۸۵۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۱۰ ص ۸۴۔ ابن خلدون، ج ۳، ص ۱۹۱۔

[۶۱] ابن ہشام، ج ۴، ص ۳۱۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۵، ص ۲۴۸۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

من بایع رجلاً من غیر مشورۃ من المسلمین فلا یبایع ھو ولا الذی بایعہ تغرۃ ان یقتلا۔[۳]

"جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص کی بیعت کی وہ بیعت کرنیوالا اور جس سے اس نے بیعت کی، اپنے آپ کو بھی اور اس کو بھی دھوکا دیتا ہے اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کرتا ہے۔"

یزید کی قائم شدہ امارت کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ اٹھے تو بکثرت صحابہؓ زندہ تھے، اور فقہائے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا۔ مگر ہماری نگاہ سے کسی صحابی یا تابعی کا یہ قول نہیں گزرا کہ حضرت حسینؓ ایک فعلِ حرام کا ارتکاب کرنے جا رہے ہیں۔ جن جن لوگوں نے بھی حضرت ممدوح کو روکا تھا یہ کہہ کر روکا تھا کہ اہلِ عراق قابلِ اعتماد نہیں ہیں، آپ کامیاب نہ ہو سکیں گے، اور اس اقدام سے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیں گے۔ بالفاظِ دیگر اُن سب کی رائے اس مسئلے میں وہی تھی جو بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے ظاہر فرمائی کہ فاسد امارت کے خلاف خروج بجائے خود ناجائز نہیں ہے، مگر اس اقدام سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا بگڑے ہوئے نظام کو بدل کر صالح نظام قائم ہو جانے کا امکان ہے یا نہیں۔ امام حسینؓ اہلِ کوفہ کے پے در پے خطوط کی بنا پر یہ سمجھ رہے تھے کہ انہیں اتنے حامی مل گئے ہیں جنہیں ساتھ لے کر وہ ایک کامیاب انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ مدینہ سے چل کھڑے ہوئے۔ بخلاف اس کے

---

[۳] یہ بخاری (کتاب المحاربین، باب رجم الحبلیٰ من الزنا) کی روایت کے الفاظ ہیں۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں کہ جس شخص کو مشورے کے بغیر امارت دی جائے اس کے لیے اس کا قبول کرنا حلال نہیں ہے۔ فتح الباری، ج ۱۲، ص ۱۲۵۔ امام احمدؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی امیر کی بیعت کی اس کی کوئی بیعت نہیں اور نہ اس شخص کی کوئی بیعت ہے جس سے اس نے بیعت کی۔ مسند احمد، ج ۱، حدیث نمبر ۳۹۱۔

جو صحابہؓ ان کو روک رہے تھے ان کا یہ خیال تھا کہ اہل کوفہ نے ان کے والد حضرت علیؓ اور ان کے بھائی حضرت حسنؓ کے ساتھ جو بے وفائیاں کی تھیں ان کی بنا پر وہ اعتماد کے لائق نہیں ہیں۔ اس طرح امام حسینؓ اور ان صحابہؓ کے درمیان اختلاف تدبیر کے لحاظ سے تھا نہ کہ جواز و عدم جواز کے لحاظ سے۔

اسی طرح جب حجاج بن یوسف کے ظالمانہ دورِ ولایت میں عبدالرحمٰن بن اشعث نے بنی امیہ کے خلاف خروج کیا تو اس وقت کے بڑے بڑے فقہاء، سعید بن جُبیرؒ، الشعبیؒ، ابن ابی لیلیٰ، اور ابو البختری اس کے ساتھ کھڑے ہو گئے۔ ابن کثیر کا بیان ہے کہ قراء (یعنی علماء و فقہاء) کی ایک پوری رجمنٹ اس کے ساتھ تھی۔ پھر جو علماء اس کے ساتھ کھڑے نہ ہوئے ان میں سے بھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ یہ خروج ناجائز ہے۔ اس موقع پر ابن اشعث کی فوج کے سامنے ان فقہاء نے جو تقریریں کی تھیں وہ ان کے نظریے کی پوری ترجمانی کرتی ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ نے کہا:

"اے اہلِ ایمان، جو شخص دیکھے کہ ظلم و ستم ہو رہا ہے اور برائیوں کی طرف دعوت دی جا رہی ہے، وہ اگر دل سے اس کو برا سمجھے تو بری ہوا اور بچ نکلا، اور اگر زبان سے اس پر اظہار ناپسندی کرے تو اس نے اجر پایا اور پہلے شخص سے افضل رہا، مگر ٹھیک ٹھیک راہِ حق پانے والا اور یقین کے نور سے دل کو روشن کر لینے والا وہی ہے جو اللہ کا بول بالا اور ظالموں کا بول نیچا کرنے کی خاطر ایسے لوگوں کی مخالفت تلوار سے کرے۔ پس جنگ کرو ان لوگوں کے خلاف جنہوں نے حرام کو حلال کر دیا ہے اور امت میں برے راستے نکالے ہیں، جو حق سے بیگانہ ہیں اور اسے نہیں پہچانتے، جو ظلم پر عمل کرتے ہیں اور اسے برا نہیں جانتے۔"

الشعبیؒ نے کہا:

"ان سے لڑو اور یہ خیال نہ کرو کہ ان کے خلاف جنگ کرنا کوئی برا فعل ہے۔ خدا کی قسم، آج روئے زمین پر میرے علم میں ان سے بڑھ کر ظلم کرنے والا اور اپنے فیصلوں میں ناانصافی کرنے والا کوئی گروہ نہیں ہے۔ پس ان کے خلاف لڑنے میں ہرگز

سستی نہ ہونے پائے۔"

سعید بن جبیرؒ نے کہا:

"ان سے لڑو، اس بنا پر کہ وہ حکومت میں ظالم ہیں، دین میں سرکش ہیں، کمزوروں کو ذلیل کرتے ہیں، اور نمازوں کو ضائع کرتے ہیں[۳۴]۔"

اِن فقہاء کے برعکس جن بزرگوں نے حجاج کے خلاف خروج میں ابن اشعث کا ساتھ نہیں دیا انہوں نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خروج بجائے خود حرام ہے، بلکہ یہ کہا کہ ایسا کرنا مصلحت کے خلاف ہے۔ چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے جب اس معاملہ میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا:

"خدا کی قسم، اللہ نے حجاج کو تم پر یونہی مسلط نہیں کر دیا ہے، بلکہ یہ تمہارے لیے ایک سزا ہے، لہٰذا اللہ کی اس سزا کا مقابلہ تلوار سے نہ کرو، بلکہ صبر و سکون کے ساتھ اسے سہو اور اللہ کے حضور گڑگڑا کر معافی چاہو[۳۵]۔"

یہ تھی پہلی صدی ہجری کے اہل دین کی عام رائے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اسی دور میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے ان کی رائے بھی وہی تھی جو ان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دوسری صدی کے آخری دور میں وہ دوسری رائے ظاہر ہونی شروع ہوئی جواب جمہور اہلِ سنت کی رائے کہی جاتی ہے۔ اس رائے کے ظہور کی وجہ یہ نہ تھی کہ کچھ نصوصِ قطعیہ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو پہلی صدی کے اکابر سے پوشیدہ تھیں، یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مسلک اختیار کر رکھا تھا۔ بلکہ دراصل اس کے دو وجوہ تھے۔ ایک یہ کہ جباروں نے پُرامن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کا کوئی راستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔ دوسرے یہ کہ تلوار کے ذریعہ سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی تھیں اُن کے ایسے نتائج پے در پے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی[۳۶]۔

---

[۳۴] الطبری، ج ۵، ص ۱۶۳۔

[۳۵] طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۶۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۹، ص ۱۳۵۔

[۳۶] اس مسئلے کی مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب تفہیمات حصہ سوم، ص ۳۰۰ تا ۳۲۰۔ اور تفہیم القرآن، تفسیر سورۂ حجرات، حاشیہ ۱۷۔

باب نہم

امام ابو یوسفؒ اور اُن کا کام

امام ابو یوسفؒ اور اُن کا کام

امام ابو حنیفہؒ کی زندگی میں ان کے سیاسی مسلک اور حکومت کے ساتھ ان کے ترکِ تعاون کی وجہ سے سلطنت عباسیہ اور حنفی مدرسۂ فکر کے تعلقات نہایت کشیدہ ہو چکے تھے، اور یہ اثر بعد میں بھی اچھی خاصی مدت تک باقی رہا۔ ایک طرف اس مدرسے کے اکابر اپنے ترکِ تعلق پر جمے رہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد ان کے نامور شاگرد زُفَر بن الہُذَیل (م ۱۵۸ھ/۷۷۵ء) کو جب منصبِ قضا قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تو انھوں نے بھی انکار کر دیا اور جان بچانے کے لیے رُوپوش ہو گئے۔[1] دوسری طرف المنصور سے لے کر ہارون الرشید کے ابتدائی عہد تک سلطنت کا رجحان یہ رہا کہ اس مدرسۂ فکر کے اثر کی مزاحمت کی جائے اور اسی بنا پر منصور اور اس کے جانشین یہ کوشش کرتے رہے کہ ملک کے نظامِ قانون کا جو خلا ایک مدوّن قانون مانگ رہا ہے اسے کسی دوسری تدوین سے بھرا جائے۔ اِس غرض کے لیے المنصور اور المہدی نے بھی اپنے زمانوں میں امام مالکؒ کو سامنے لانا چاہا،[2] اور ہارون الرشید نے بھی ۱۷۴ھ/۷۹۱ء میں حج کے موقع پر یہ خواہش ظاہر کی کہ اُن کی کتاب المؤطا کو ملک کا قانون بنایا جائے۔[3] لیکن آخر کار اس مدرسۂ فکر سے ایک ایسی طاقت ور شخصیت اٹھی جس نے اپنی اعلیٰ قابلیت اور اپنے

---

[1] الکَردَری، ج ۲، ص ۱۶۳۔ مفتاح السعادہ، ج ۲، ص ۱۱۴۔

[2] ابن عبد البر، الانتقاء، ص ۴۰-۴۱۔

[3] ابو نُعَیم الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، ج ۶، ص ۳۳۲، المطبعۃ السعادۃ، مصر ۱۳۵۵ھ۔ مفتاح السعادۃ، ج ۲، ص ۸۷۔

زبردست اثر و رسوخ سے سلطنتِ عباسیہ کے قانونی انتشار کو ختم کیا، حنفی فقہ کو ملک کا قانون بنایا اور سلطنت کو ایک آئین پر قائم کر دیا۔ یہ شخصیت امام ابوحنیفہؒ کے سب سے بڑے شاگرد امام ابویوسفؒ کی تھی۔

حالاتِ زندگی

ان کا اصل نام یعقوب تھا۔ عرب کے قبیلہ بجیلہ سے تھے اور مدینہ کے انصار سے ننھیالی تعلق اور حلف کے تعلق کی بنا پر ان کا خاندان انصاری کہلاتا تھا۔ کوفے کے باشندے تھے۔ ۱۱۳ھ/۷۳۱ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد فقہ کو انھوں نے اختصاصی تعلیم کے لیے پسند کیا اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی شاگردی اختیار کی۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے حلقۂ درس میں آئے اور مستقل طور پر انہی سے وابستہ ہو گئے۔ والدین نہایت غریب تھے۔ وہ ان کی تعلیم جاری نہ رکھنا چاہتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کو جب ان کے حالات کا علم ہوا تو انھوں نے نہ صرف ان کے مصارف، بلکہ ان کے سارے گھر کے مصارف کی کفالت بھی اپنے ذمے لے لی۔ اُن کا اپنا قول ہے کہ مجھے کبھی امام ابوحنیفہؒ سے اپنی ضرورت بیان کرنے کی حاجت پیش نہیں آئی۔ وقتاً فوقتاً وہ خود ہی میرے گھر اتنا روپیہ بھیجتے رہتے تھے کہ میں بالکل بے فکر ہو گیا تھا۔[۱۱] وہ ابتدا ہی سے اپنے اس شاگرد کے متعلق بہت پُرامید تھے، چنانچہ جب ابویوسفؒ کے والد نے انہیں مدرسے سے اٹھا لینا چاہا تو امام نے فرمایا: "ابواسحاق، یہ لڑکا انشاء اللہ بڑا آدمی بنے گا۔"[۱۲]

علمی کمالات

انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ وقت کے دوسرے بڑے بڑے اساتذہ سے بھی استفادہ کیا اور حدیث، تفسیر، مغازی، تاریخ عرب، لغت، ادب اور علم کلام میں بھی مہارت پیدا کی۔ خصوصاً حدیث کا وہ وسیع علم رکھتے تھے، حافظ حدیث تھے اور بھی

---

۱۱ المکی، ج ۲، ص ۲۱۲۔

۱۲ ایضاً، ص ۲۱۴۔

بن معین، احمدؒ بن حنبل اور علی بن المدینی جیسے لوگوں نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے[۶]۔ ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی متفقہ رائے یہ تھی کہ ابو حنیفہؒ کے شاگردوں میں کوئی ان کا ہم سر نہ تھا۔ طلحہ بن محمد کہتے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ تھے۔ کوئی ان سے بڑھ کر نہ تھا[۷]۔ داؤد بن رشید کا قول ہے کہ اگر ابو حنیفہؒ نے صرف یہی ایک شاگرد پیدا کیا ہوتا تو ان کے فخر کے لیے یہ بالکل کافی تھا[۸]۔ امام ابو حنیفہؒ خود ان کی بڑی قدر کرتے تھے۔ ان کا قول تھا کہ میرے شاگردوں میں سب سے زیادہ جس نے علم حاصل کیا ہے وہ ابو یوسفؒ ہے[۹]۔ ایک دفعہ وہ سخت بیمار ہوئے اور زندگی کی امید نہ رہی۔ امام ابو حنیفہؒ ان کی عیادت کر کے جب باہر نکلے تو کہنے لگے "اگر یہ جوان مر گیا تو اپنے پیچھے اس زمین پر اپنے سے زیادہ بڑا فقیہ چھوڑ کر نہ جائے گا[۱۰]۔"

فقہ حنفی کی تدوین

امام ابو حنیفہؒ کے بعد ۱۶ سال تک یہ بھی اپنے مدرسے کی روایات کے مطابق حکومت سے بے تعلق رہے۔ اس دوران میں انہوں نے اپنے استاد کے علمی و تعلیمی کام کو جاری رکھا، اور اس کے ساتھ ایک اہم خدمت یہ انجام دی کہ قانون کے اکثر و بیشتر شعبوں کے متعلق الگ الگ کتابیں مرتب کر دیں جن میں امام ابو حنیفہؒ کی مجلس کے فیصلے اور خود اپنے اقوال باقاعدہ منضبط کر دیے[۱۱]۔ یہ کتابیں جب ملک میں پھیلیں تو نہ صرف یہ کہ عام علمی

---

[۶] ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۲۔ ابن عبدالبر، الانتقاء، ص ۱۷۲۔

[۷] ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۴۔

[۸] المکی، ج ۲، ص ۲۳۲۔

[۹] الکردری، ج ۲، ص ۱۲۶۔

[۱۰] ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۴۔ الکردری، ج ۲، ص ۱۲۰۔

[۱۱] فہرست ابن الندیم، المطبعۃ الرحمانیہ، مصر، ص ۲۸۸۔ ابن خلکان طلحہ بن محمد کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابو یوسفؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے فقہ کے تمام بنیادی شعبوں پر حنفی مذہب کے مطابق کتابیں مرتب کیں اور ابو حنیفہؒ کے علم کو روئے زمین پر ہر طرف پھیلا دیا۔ ج ۵، ص ۴۲۴۔

حلقوں کو انہوں نے متاثر کیا، بلکہ عدالتوں اور تمام سرکاری محکموں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی رائے بھی فقہ حنفی کے حق میں ہموار کر دی، کیونکہ اس وقت کوئی دوسرا مرتب و منظم قانونی ذخیرہ ایسا موجود نہ تھا جو ان کی ضرورت اس طرح پوری کرتا۔ امام مالکؒ کی الموطا اگرچہ جلدی ہی میدان میں آگئی، مگر وہ نہ اتنی جامع تھی، نہ تدوین کے اعتبار سے اس قدر وانح کہ ایک حکومت کی ضروریات پوری کر سکتی۔[۱۲] ابو یوسفؒ کے اس علمی کام کا فائدہ یہ ہوا کہ ان کے برسر اقتدار آنے سے پہلے ہی فقہ حنفی دماغوں اور معاملات پر چھا چکی تھی اور صرف اس امر کی کسر باقی تھی کہ سیاسی اقتدار باقاعدہ اس کو ملک کا قانون بنا دے۔

منصبِ قضاء

شاید ابو یوسفؒ بھی اپنے استاد کی طرح اپنی ساری زندگی حکومت سے عدمِ تعلق ہی کی روش پر گزار دیتے اگر ان کی معاشی حالت کچھ بھی درست ہوتی۔ لیکن وہ ایک غریب آدمی تھے اور امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد ایک فیاض سرپرست سے بھی محروم ہو چکے تھے۔ آخر افلاس نے نوبت یہاں تک پہنچا دی کہ اپنی بیوی کے مکان کا ایک شہتیر تک انہوں نے بیچ ڈالا اور ان کی ساس نے اس پر انہیں کچھ اس طرح ملامت کی کہ ان کی غیرت اسے برداشت نہ کر سکی۔ یہی سبب تھا جس نے انہیں سرکاری ملازمت کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس واقعہ کے بعد ۱۶۶ھ/ ۷۸۲ء میں وہ بغداد گئے، خلیفہ المہدی سے ملے اور اس نے انہیں شرقی بغداد کا قاضی مقرر کر دیا۔ الہادی کے زمانے میں بھی وہ اسی پوزیشن پر رہے۔ پھر جب ہارون الرشید کا زمانہ آیا تو رفتہ رفتہ خلیفہ پر ان کا اثر اس قدر بڑھتا چلا گیا کہ آخر کار اس نے انہیں تمام سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) مقرر کر دیا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلم ریاست میں یہ منصب قائم ہوا۔ اس سے پہلے کوئی شخص خلافتِ راشدہ یا اموی اور عباسی سلطنتوں میں چیف جسٹس نہیں بنایا گیا تھا۔[۱۳] اور

---

۱۲ واضح رہے کہ مذہب مالکی کے مطابق اسلامی فقہ کی تدوین، جس سے وہ ایک سلطنت کی ضروریات کے لیے کافی ہو سکے، بعد میں امام محمدؒ کی کتابوں کے نمونے پر ہوئی۔

۱۳ المکی، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۳۹- ابن خلکان، ج ۵، ص ۴۲۱۔

یہ منصب جس پر امام ابو یوسفؒ مامور کیے گئے، موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق محض عدالت العالیہ کے حاکم اعلیٰ کا نہ تھا بلکہ اس کے ساتھ وزیر قانون کے فرائض بھی اس میں شامل تھے۔ یعنی وہ مقدمات کے فیصلے کرنے اور ماتحت عدالتوں کے قاضی مقرر کرنے کے اختیارات ہی نہ رکھتے تھے بلکہ سلطنت کے تمام داخلی و خارجی معاملات میں قانونی رہنمائی کرنا بھی انہی کا کام تھا۔

اس منصب پر قاضی ابو یوسفؒ کے فائز ہو جانے سے تین اہم نتائج رونما ہوئے، ایک یہ کہ ان کو محض ایک حلقۂ درس یا گوشۂ تصنیف و تالیف میں بیٹھ کر علمی کام کرنے والوں کی بہ نسبت بہت زیادہ وسیع دائرۂ عمل بہم پہنچ گیا جہاں اُس وقت کی سب سے بڑی سلطنت کے معاملات سے براہ راست عملاً سابقہ درپیش تھا۔ اس حیثیت میں انہیں فقہ حنفی کو واقعی حالات پر منطبق کر کے اسے زیادہ سے زیادہ ایک عملی نظامِ قانون بنانے کا موقع مل گیا۔

دوسرے یہ کہ تمام ممالک میں قاضیوں کا عزل و نصب چونکہ انہی سے متعلق تھا، اس لیے حنفی مدرسۂ قانون سے تعلق رکھنے والے لوگ مملکت کے بیشتر علاقوں میں قاضی مقرر ہوئے اور ان کے ذریعہ سے فقہ حنفی آپ سے آپ ملک کا قانون بن گئی۔

تیسرے یہ کہ انہوں نے اپنے زبردست اخلاقی اور علمی اثر سے مسلم مملکت کو، جو اُموی دور سے ایک طرح کی بے آئینی اور بادشاہوں کی مطلق العنانی کے ڈھنگ پر چل رہی تھی، بڑی حد تک آئین کا پابند بنا دیا اور اسے ایک کتاب آئین بھی مرتب کر کے دی جو خوش قسمتی سے آج بھی "کتاب الخراج" کی صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔

سیرت کی بلندی اور مضبوطی

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس آئینی کتاب پر گفتگو کریں، ایک عام غلط فہمی کو رفع کر دینا ضروری ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے سوانح نگاروں نے ان کے متعلق کچھ ایسی حکایات بیان کی ہیں جنہیں پڑھ کر آدمی کے سامنے ان کا نقشہ کچھ ایسا آتا ہے کہ گویا وہ بادشاہوں کے خوشامدی اور ان کی خواہشاتِ نفس کے مطابق قانونی حیلے گھڑنے والے تھے اور

بہی خلفاء کے ہاں ان کے تقرب کا ذریعہ تھا۔ حالانکہ ایک معمولی عقل کا آدمی بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ جو شخص خوشامد کے ذریعہ سے بادشاہوں کا تقرب حاصل کرے اور اُن کی خواہشات کے مطابق شرعی مسائل میں کتر بیونت کرتا رہے، وہ مقرب چاہے کتنا ہی ہو جائے، بادشاہوں پر اس کا اخلاقی اثر کبھی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر ہم اُن واقعات کو دیکھیں جو خلفاء اور ان کے وزراء اور سپہ سالاروں کے ساتھ ان کے برتاؤ کے متعلق ہمیں معتبر تاریخوں میں ملتے ہیں تو ہمارے لیے یہ باور کرنا محال ہو جاتا ہے کہ ایک خوشامدی حیلہ ساز کبھی اس رویے کی جرأت کر سکتا ہے۔

خلیفہ الہادی کے زمانہ میں جبکہ وہ محض شرقی بغداد کے قاضی تھے انھوں نے ایک مقدمہ میں خود خلیفہ کے خلاف فیصلہ کیا۔[۱۷]

ہارون الرشید کے زمانہ میں ایک بوڑھے عیسائی نے خلیفہ کے خلاف ایک باغ کا دعویٰ کیا اور قاضی ابو یوسفؒ نے خلیفہ کے رُو در رُو اس کی نہ صرف سماعت کی بلکہ خلیفہ سے اس کے دعوے کی تردید میں حلف لیا۔ اس پر بھی ابو یوسفؒ مرتے دم تک افسوس کرتے رہے کہ میں نے خلیفہ کو اس کے برابر کیوں نہ کھڑا کیا۔[۱۸]

ہارون کے وزیر اعظم علی بن عیسیٰ کو انہوں نے ناقابلِ اعتبار گواہ قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ میں نے اس کو انا عبد الخلیفہ (میں خلیفہ کا غلام ہوں) کہتے سُنا ہے، اگر یہ واقعی غلام ہے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی اور اگر یہ خوشامد کی بنا پر جھوٹ کہتا ہے تو ویسے ہی ناقابلِ اعتبار ہے۔[۱۹] یہی اخلاقی سزا اسی طرح کی خوشامد پر انہوں نے ہارون کے ایک سپہ سالار کو بھی دی۔[۲۰]

---

۱۷ الکِرْدَرِی، ج ۲، ص ۱۲۸۔

۱۸ السَّرَخْسی، کتاب المبسوط، ج ۱۶، ص ۶۱۔ المکّی، ج ۲، ص ۲۴۳-۲۴۴۔

۱۹ المکّی، ج ۲، ص ۲۲۶-۲۲۷۔

۲۰ ایضاً، ص ۲۴۰۔

عبداللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ وہ ہارون الرشید کے ہاں اس شان سے جاتے تھے کہ سراپردہ کے اندر تک ان کی سواری جاتی تھی (جہاں وزیراعظم کو بھی پیدل جانا پڑتا تھا) اور خلیفہ خود آگے بڑھ کر سلام کی ابتدا کرتا تھا۔[۱۸]

ہارون سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ آپ نے ابو یوسفؒ کو اتنا اونچا مرتبہ کیوں دیا ہے؟ اس نے کہا میں نے اس شخص کو علم کے جس باب میں بھی جانچا کامل پایا۔ اس کے ساتھ وہ ایک راست رو اور مضبوط سیرت کا آدمی ہے۔ اس جیسا کوئی دوسرا آدمی ہو تو لاؤ۔[۱۹]

۱۸۲ھ/۷۹۸ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو ہارون الرشید خود ان کے جنازے کے ساتھ پیدل گیا، خود نماز جنازہ پڑھائی، اپنے خاندان کے قبرستان میں انہیں دفن کیا اور کہا یہ ایسا حادثہ ہے کہ تمام اہلِ اسلام کو اس پر ایک دوسرے کو تعزیت دینی چاہیے۔[۲۰] سب سے بڑی شہادت ہمارے پاس ان کی کتاب الخراج ہے۔ اس کے دیباچے ہی کو دیکھ کر آدمی جان سکتا ہے کہ ایک خوشامدی کسی بادشاہ کو مخاطب کر کے یہ باتیں نہیں لکھ سکتا۔

کتاب الخراج

قاضی ابو یوسفؒ کو ہارون الرشید کی ذات میں ایک ایسا خلیفہ ملا تھا جو متضاد صفات کا مجموعہ تھا۔ وہ بیک وقت ایک تند مزاج سپاہی بھی تھا، ایک عیش پسند بادشاہ بھی، اور ایک خدا ترس دیندار بھی۔ ابو الفرج الاصفہانی اس کی صفت ایک فقرے میں بیان کرتا ہے کہ "وہ وعظ و نصیحت کے موقع پر سب سے زیادہ رونے والا اور غیظ و غضب کے وقت سب سے بڑھ کر ظلم و ستم ڈھانے والا تھا"۔[۲۱] امام ابو یوسفؒ نے اپنے

[۱۸] المکی، ج ۲، ص ۲۴۰۔ ملا علی قاری، ذیل الجواہر المضیئہ، ص ۵۲۶۔

[۱۹] المکی، ج ۲، ص ۲۳۲۔

[۲۰] الکردری، ج ۲، ص ۱۲۰۔

[۲۱] کتاب الاغانی، ج ۳، ص ۱۷۸۔

کمال فراست و تدبّر سے اس کے کمزور پہلوؤں کو چھیڑے بغیر اس کی فطرت کے دینی پہلو کو اپنے علمی و اخلاقی اثر سے متاثر کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا جب اس نے خود انہیں اِس کام پر مامور کیا کہ وہ سلطنت کے لیے ایک کتابِ آئین مرتب کر دیں تاکہ آئندہ اسی کے مطابق ملک کا انتظام کیا جائے۔ یہی کتاب الخراج کا سببِ تالیف تھا جیسا کہ امام موصوف نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے:

"امیر المومنین ایدہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ چاہا ہے کہ میں ان کے لیے ایک جامع کتاب تیار کروں جس کے مطابق خراج، عُشور، صدقات اور جزیوں کی تحصیل میں اور دوسرے اُن معاملات میں عمل کیا جائے جن کے انتظام و انصرام کی ذمہ داری اُن پر ہے...... انہوں نے کچھ امور کے متعلق سوالات بھی مجھ سے کیے ہیں جن کا وہ تفصیلی جواب چاہتے ہیں تاکہ آئندہ ان اُمور میں اس پر عمل درآمد ہو۔"

کتاب میں جگہ جگہ انہوں نے ہارون الرشید کے بھیجے ہوئے اِن سوالات کے جو جوابات دیے ہیں ان کو دیکھنے سے گمان ہوتا ہے کہ غالباً یہ ایک سوالنامہ تھا جو حکومت کے سکرٹریٹ کی طرف سے اہم دستوری، قانونی، انتظامی اور بین الاقوامی مسائل کے بارے میں مرتب کیا گیا تھا تاکہ وزارتِ قانون سے اس کا واضح جواب حاصل کر کے مملکت کا ایک مستقل ضابطہ بنا دیا جائے۔ کتاب کے نام سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ صرف خراج (Revenue) ہی اس کا موضوع ہے۔ لیکن دراصل وہ مملکت کے قریب قریب تمام معاملات سے بحث کرتی ہے۔ اب ہم اس کی دوسری تفصیلات کو چھوڑ کر صرف اِس پہلو سے اس کے مضامین کا جائزہ لیں گے کہ وہ مملکت کا اصولی تصوّر و نظام کیا پیش کرتی ہے۔

خلافت راشدہ کی طرف رجوع

سب سے پہلی چیز جو پوری کتاب کو بغور پڑھنے سے نمایاں طور پر آدمی کے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف خلیفہ کو بنی امیہ و بنی عباس کی قیصری و کسروی روایات سے ہٹا کر ہر پہلو سے خلافتِ راشدہ کی روایات کے اتباع کی طرف لے جانا چاہتے

ہیں ۔ انہوں نے اگرچہ کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ وہ اپنے پیش روؤں کی روایات چھوڑ دے، لیکن کسی جگہ انہوں نے بھولے سے بھی بنی امیہ تو درکنار خود ہارون الرشید کے باپ دادا کے طرزِ عمل اور فیصلوں کو بھی نظیر کی حیثیت سے پیش نہیں کیا ہے ۔ ہر معاملہ میں وہ یا تو قرآن و سنت سے استدلال کرتے ہیں، یا پھر نظائر لاتے ہیں تو ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ و علیؓ کے دورِ حکومت سے، اور بعد کے خلفاء میں سے اگر کسی کے اعمال کو انہوں نے نظیر بنایا ہے تو وہ المنصور یا المہدی نہیں بلکہ بنی امیہ کے خلیفہ عمرؓ بن عبدالعزیز ہیں ۔ اس کے صاف معنی یہ تھے کہ سلطنتِ عباسیہ کا یہ آئینِ سلطنت مرتب کرتے وقت انہوں نے (عمر بن عبدالعزیز کے ڈھائی سال کو مستثنیٰ کر کے) حضرت علیؓ کی وفات سے لے کر ہارون الرشید کے زمانہ تک تقریباً ۱۳۲ سال کی حکومت کے پورے رواج و تعامل کو نظر انداز کر دیا ۔ یہ کام اگر کسی حق گو فقیہ نے محض وعظ و نصیحت کے طور پر بالکل غیر سرکاری حیثیت میں کیا ہوتا تو اس کی کوئی خاص اہمیت نہ تھی، لیکن یہ دیکھتے ہوئے اس کی بہت بڑی اہمیت ہو جاتی ہے کہ اسے ایک چیف جسٹس اور وزیر قانون نے اپنی پوری سرکاری حیثیت میں خلیفۂ وقت کی سپرد کردہ ایک خدمت انجام دیتے ہوئے کیا ہے ۔

۱۔ حکومت کا تصور

کتاب کے آغاز ہی میں وہ خلیفہ کے سامنے حکومت کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے :

"اے امیر المومنین، اللہ تعالیٰ نے، جو حمد و ثنا کا ایک ہی مستحق ہے، آپ پر ایک بڑے بھاری کام کا بار ڈالا ہے ۔ اس کا ثواب سب سے بڑا اور اس کی سزا سب سے زیادہ سخت ہے ۔ اس نے اس امت کی سربراہی آپ کے سپرد کی ہے اور آپ شب و روز ایک خلق کثیر کے لیے تعمیر کرتے ہیں ۔ اس نے آپ کو ان کا راعی بنایا ہے، ان کی امامت آپ کے حوالے کی ہے، ان کے ذریعہ آپ کو آزمائش میں ڈالا ہے، اور ان کے معاملات چلانے کی ذمہ داری آپ کو سونپ دی ہے ۔ جو تعمیر خوفِ خدا

کے سوا کسی اور چیز پر کی جائے وہ پھر دیر نہیں ٹھیرتی کہ اللہ اسے جڑ سے اکھاڑ کر اسی پر گرا دیتا ہے جو اس کا بنانے والا اور اس تعمیر میں اس کی مدد کرنے والا ہو........ راعیوں کو اپنے رب کے سامنے اُسی طرح حساب دینا ہے جس طرح دنیا میں کوئی چرواہا گلّے کے مالک کو حساب دیتا ہے.... ٹیڑھی راہ نہ چلیے کہ آپ کا گلّہ ٹیڑھا چلنے لگے ...... تمام لوگوں کو خدا کے قانون میں یکساں رکھیے خواہ آپ سے قریب ہوں یا دُور...... کل خدا کے حضور آپ اس طرح نہ حاضر ہوں کہ آپ زیادتیاں کرنیوالوں میں سے ہوں، کیونکہ یوم الدین کا حاکم لوگوں کے فیصلے ان کے اعمال کی بنا پر کرے گا نہ کہ مرتبوں کی بنا پر...... اس سے ڈریے کہ آپ اپنے گلّے کو ضائع کریں اور گلّے کا مالک اس کا پُورا پُورا بدلہ آپ سے لے[۲۲]۔

اس کے بعد وہ پوری کتاب میں جگہ جگہ ہارون الرشید کو یہ احساس دلاتے ہیں کہ وہ ملک کا مالک نہیں بلکہ اصل مالک کا خلیفہ ہے[۲۳]، اگر وہ امام عادل بنے تو بہترین انجام دیکھے گا اور امام ظالم بن کر رہے تو بدترین عذاب سے دوچار ہو گا[۲۴]۔ ایک جگہ وہ اسے حضرت عمرؓ کا یہ قول سناتے ہیں کہ "کوئی حق والا بھی دنیا میں اس مرتبے کو نہیں پہنچا ہے کہ خدا کی نافرمانی میں اس کی اطاعت کی جائے[۲۵]"۔

۲۔ رُوحِ جمہوریت

وہ صرف خدا ہی کے سامنے نہیں بلکہ خلق کے سامنے بھی خلیفہ کے جواب دہ ہونے کا تصور پیش کرتے ہیں اور اس کے لیے مختلف مقامات پر انہوں نے احادیث اور اقوالِ صحابہؓ نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے فرمانروا اور حکام کے سامنے

---

[۲۲] الخراج، ص ۳-۴-۵۔ المطبعۃ السلفیہ، مصر، طبع ثانی ۱۳۵۲ھ۔

[۲۳] ایضاً، ص ۵۔

[۲۴] ایضاً، ص ۸۔

[۲۵] ایضاً، ص ۱۱۷۔

آزادانہ تنقید کا حق حاصل ہے اور اس آزادیٔ تنقید ہی میں قوم اور حکومت کی خیر ہے۔[۲۶]

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مسلمانوں کا حق بھی ہے اور فرض بھی، اور اس کا دروازہ بند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ قوم آخرکار عذاب عام میں مبتلا ہو جائے۔[۲۷]

فرمانروا میں اتنا تحمل ہونا چاہیے کہ وہ حق بات سُنے۔ اُس کے تُند خو اور بے برداشت ہونے سے بڑھ کر ضرر رساں کوئی چیز نہیں۔[۲۸]

مسلمانوں کو حق ہے کہ رعیّت کے جو حقوق فرمانروا پر از روئے شرع عائد ہوتے ہیں اور عوام کے مال کی جو امانتیں اس کے سپرد ہیں، ان پر اس سے محاسبہ کریں۔[۲۹]

۳۔ خلیفہ کے فرائض

انہوں نے خاص طور پر خلیفہ کے جو فرائض بیان کیے ہیں وہ یہ ہیں:

حدود اللہ کو قائم کرنا۔

حق داروں کے حقوق ٹھیک ٹھیک تحقیق کر کے ان کو دلوانا۔

صالح حکمرانوں کے دستور العمل کو (جسے ماضی کی ظالم حکومتوں نے ترک کر دیا تھا) زندہ کرنا۔[۳۰]

ظلم کو روکنا اور عوام کی شکایات کو تحقیق کے بعد رفع کرنا۔[۳۱]

اللہ کے احکام کے مطابق لوگوں کو طاعت کا حکم دینا اور معصیت سے روکنا۔

خدا کے قانون کو اپنے اور غیر سب پر یکساں نافذ کرنا اور اس معاملے میں اس بات

۲۶۔ الخراج، ص ۱۲۔

۲۷۔ ایضاً، ص ۱۰-۱۱۔

۲۸۔ ایضاً، ص ۱۲۔

۲۹۔ ایضاً، ص ۱۱۷۔

۳۰۔ ایضاً، ص ۵۔

۳۱۔ ایضاً، ص ۶۔

کی پروا نہ کرنا کہ اس کی زد کس پر پڑتی ہے[۳۲]

جائز طور پر لوگوں سے محاصل لینا اور جائز راستوں میں انہیں خرچ کرنا[۳۳]

۴۔ مسلم شہریوں کے فرائض

دوسری طرف وہ اپنے حکمرانوں کے معاملے میں مسلمانوں کے جو فرائض بتاتے ہیں وہ یہ ہیں:

ان کی اطاعت کریں، نافرمانی نہ کریں۔

ان کے خلاف ہتھیار نہ اُٹھائیں۔

ان کو بُرا بھلا نہ کہیں۔

ان کی سختیوں پر صبر کریں۔

ان کو دھوکا نہ دیں۔

ان کے ساتھ سچّے دل سے خیر خواہی برتیں۔

ان کو بُرائیوں سے روکنے کی کوشش کریں۔

اور بھلے کاموں میں ان کی مدد کریں[۳۴]

۵۔ بیتُ المال

بیت المال کو وہ بادشاہ کی ملکیت کے بجائے خدا اور خلق کی امانت قرار دیتے ہیں اور خلیفہ کو متعدد مواقع پر حضرت عمرؓ کے وہ اقوال سُناتے ہیں جن میں انہوں نے کہا ہے کہ حکومت کے خزانے کی حیثیت خلیفہ کے لیے ایسی ہے جیسے ولیِ یتیم کے لیے یتیم کے مال کی حیثیت ہوتی ہے۔ اگر وہ غنی ہو تو اسے قرآن کی ہدایت کے مطابق مالِ یتیم میں سے کچھ نہ لینا چاہیے اور فی سبیل اللہ اس کی جائداد کا انتظام کرنا چاہیے۔ اور اگر

۳۲۔ الخراج، ص ۱۳۔

۳۳۔ ایضاً، ص ۱۰۸۔

۳۴۔ ایضاً، ص ۹-۱۲۔

وہ حاجت مند ہو تو معروف طریقہ سے اُتنا حق الخدمت لینا چاہیے جسے ہر شخص جائز تسلیم کرے[۳۵]

وہ حضرت عمرؓ کے اِس طرزِ عمل کو بھی خلیفہ کے سامنے نمونے کے طور پر رکھتے ہیں کہ وہ بیت المال سے خرچ کرنے میں اُس سے بھی زیادہ جزرسی برتتے تھے جتنی کوئی شخص اپنے مال سے خرچ کرنے میں برتتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اس واقعہ کا ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کوفہ کے قاضی، امیر اور افسر مالگزاری مقرر کرتے ہوئے تینوں کے خاندان کی خوراک کے لیے روزانہ ایک بکری دینے کا حکم دیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ جس زمین سے روز ایک بکری افسروں کے لیے لی جائے وہ تو جلدی برباد ہو جائے گی[۳۶]

وہ خلیفہ سے یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے حکام کو سرکاری مال ذاتی استعمال میں لانے سے روک دے[۳۷]

۶۔ ضربِ محاصل کے اصول

ٹیکس عائد کرنے کے بارے میں جو اصول وہ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہیں:

لوگوں کے صرف زائد از ضرورت اموال پر ٹیکس عاید کیا جائے۔

ان کی رضامندی سے ان پر بار ڈالا جائے۔

کسی پر اس کی قوتِ برداشت سے زیادہ بار نہ ڈالا جائے۔

مال داروں سے لیا جائے اور غریب طبقوں پر خرچ کیا جائے[۳۸]

محاصل کی تشخیص اور ان کی شرح کی تعیین میں اس بات کا پورا خیال رکھا جائے کہ

---

[۳۵] الخراج، ص ۳۶-۱۱۷۔

[۳۶] ایضاً، ص ۳۶۔

[۳۷] ایضاً، ص ۱۸۶۔

[۳۸] ایضاً، ص ۱۴۔

ہومت لوگوں کا خون نہ چوس لے۔

تحصیل میں ظالمانہ طریقوں سے کام نہ لیا جائے[۳۹]۔

از روئے قانون مقرر کیے ہوئے محاصل کے سوا کسی قسم کے ناجائز ٹیکس نہ حکومت لے اور نہ مالکانِ زمین یا اپنے عاملوں کو لینے دے[۴۰]۔

جو ذمی مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ نہ لیا جائے[۴۱]۔

اس سلسلے میں وہ خلفائے راشدین کے طرزِ عمل کو بطور نمونہ و نظیر پیش کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت علیؓ کا یہ واقعہ کہ انہوں نے اپنے عامل کو عوام کے سامنے ہدایات دیتے ہوئے تو یہ کہا کہ ان سے پورا پورا اخراج وصول کرنا اور ذرا رعایت نہ کرنا، مگر علیحدگی میں بلا کر اسے سخت ہدایت کی کہ خبردار، کسی کو مار پیٹ کر یا دھوپ میں کھڑا کر کے خراج وصول نہ کرنا اور نہ ایسی سختی کرنا کہ وہ سرکاری واجبات ادا کرنے کے لیے اپنے کپڑے یا برتن یا جانور بیچ ڈالنے پر مجبور ہوں[۴۲]۔ اور حضرت عمرؓ کا یہ طریقہ کہ وہ اپنے افسرانِ بندوبست پہ جرح کر کے یہ اطمینان کر لیتے تھے کہ کاشت کاروں پر مالگزاری تشخیص کرنے میں ان کی کمر توڑ دینے سے اجتناب کیا گیا ہے، اور جب کسی علاقے کے محاصل آتے تھے تو عوام کے نمائندوں کو بلا کر گواہیاں لی جاتی تھیں کہ کسی مسلمان یا ذمی مزارع پر ظلم ڈھا کر تحصیل نہیں کی گئی ہے[۴۳]۔

۷۔ غیر مسلم رعایا کے حقوق

اسلامی ریاست کی غیر مسلم رعایا کے بارے میں امام ابو یوسفؒ حضرت عمرؓ کے

---

[۳۹] الخراج، ص ۱۴-۳۷-۱۰۹-۱۱۴۔

[۴۰] ایضاً ۱۰۹-۱۳۲۔

[۴۱] ایضاً، ص ۱۲۲-۱۳۱۔

[۴۲] ایضاً، ص ۱۵-۱۶۔

[۴۳] ایضاً، ص ۳۷-۱۱۴۔

حوالہ سے تین اصول بار بار اس کتاب میں نقل کرتے ہیں:

(۱) جو عہد بھی ان سے کیا گیا ہو اسے پورا کیا جائے۔

(۲) مملکت کے دفاع کی ذمہ داری ان پر نہیں بلکہ مسلمانوں پر ہے اور

(۳) اُن کی طاقت سے زیادہ ان پر جزیہ اور مالگزاری کا بوجھ نہ ڈالا جائے[۴۴]

پھر وہ بتاتے ہیں کہ مسکین، اندھے، بوڑھے، راہب، عبادت گاہوں کے کارکن، عورتیں اور بچے جزیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ذمیوں کے اموال اور مواشی پر کوئی زکوٰۃ نہیں ذمیوں سے جزیہ وصول کرنے میں مار پیٹ اور جسمانی ایذا سے کام لینا جائز نہیں۔ عدم ادائیگی کی پاداش میں زیادہ سے زیادہ صرف قید کیا جا سکتا ہے۔ مقرر جزیہ سے زائد کوئی چیز ان سے وصول کرنا حرام ہے۔ اور معذور و محتاج ذمیوں کی پرورش حکومت کے خزانہ سے کی جانی چاہیے[۴۵]

وہ تاریخی واقعات پیش کر کے یہ بات ہارون الرشید کے ذہن نشین کرتے ہیں کہ ذمیوں کے ساتھ فیاضانہ اور شریفانہ سلوک کرنا خود سلطنت کے لیے مفید ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسی برتاؤ کی وجہ سے شام کے عیسائی خود اپنے ہم مذہب رومیوں کے مقابلے میں مسلمانوں کے وفادار و خیر خواہ ہو گئے تھے[۴۶]

۸۔ زمین کا بندوبست

زمین کے بندوبست کے سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ زمینداری کی اُس قسم کو حرام قرار دیتے ہیں جس میں حکومت کاشتکاروں سے مالگزاری وصول کرنے کے لیے ایک شخص کو ان پر زمیندار بنا کر بٹھا دیتی ہے اور اسے عملاً یہ اختیار دے دیتی ہے کہ حکومت کا لگان ادا کرنے کے بعد باقی جو کچھ جس طرح چاہے کاشتکاروں سے وصول کرتا رہے۔

---

۴۴ الخراج، ص ۱۴ - ۳۷ - ۱۲۵۔

۴۵ ایضاً، ص ۱۲۲ تا ۱۲۶۔

۴۶ ایضاً، ص ۱۳۹۔

وہ کہتے ہیں کہ یہ رعیت پر سخت ظلم اور ملک کی بربادی کا موجب ہے اور حکومت کو یہ طریقہ کبھی اختیار نہ کرنا چاہیے[۴۷]

اسی طرح وہ اس طریقے کو بھی قطعی حرام قرار دیتے ہیں کہ حکومت کسی کی زمین لے کر کسی کو جاگیر میں دے دے۔ وہ کہتے ہیں کہ "امام اس کا مجاز نہیں ہے کہ کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے سے کوئی چیز نکال لے جب تک کہ ازروئے قانون اس پر کوئی ثابت یا معروف حق واجب نہ آتا ہو"۔ من مانے طریقے پر لوگوں کی ملکیتیں چھین کر دوسروں کو عطا کرنا ان کے نزدیک ڈاکہ مار کر بخشش کرنے کا ہم معنی ہے[۴۸]

وہ کہتے ہیں کہ زمین کے عطیے صرف اُس صورت میں جائز ہیں جبکہ غیر آباد اور غیر مملوکہ زمینیں، یا لاوارث متروکہ اراضی، آبادکاری کی اغراض کے لیے یا حقیقی اجتماعی خدمات کے صلے میں انعام کے طور پر معقول حد کے اندر دی جائیں۔ اور اس طرح کا عطیہ بھی جس شخص کو دیا جائے وہ اگر تین سال تک اس کو آباد نہ کرے تو اس سے واپس لے لیا جانا چاہیے[۴۹]

۹۔ ظلم وستم کا انسداد

پھر وہ ہارون الرشید سے کہتے ہیں کہ ظالم اور خائن لوگوں کو حکومت کی خدمات میں استعمال کرنا اور انہیں محکموں کا افسر یا علاقوں کا حاکم مقرر کرنا آپ کے لیے حرام ہے، اس صورت میں جو ظلم بھی وہ کریں گے اس کا وبال آپ کے اوپر پڑے گا[۵۰]

وہ بار بار کہتے ہیں کہ آپ صالح، متدین اور خداترس لوگوں کو اپنی حکومت کے کاموں میں استعمال کریں، جن لوگوں کو بھی سرکاری خدمات کے لیے چُنا جائے ان کی

---

[۴۷] الخراج، ص ۱۰۵۔

[۴۸] ایضاً، ص ۵۸-۶۰-۶۶۔

[۴۹] ایضاً، ص ۵۹ تا ۶۶۔

[۵۰] ایضاً، ص ۱۱۱۔

اہلیت کے ساتھ ان کے اخلاق کی طرف سے بھی اطمینان کر لیا جائے، اور پھر ان کے پیچھے قابلِ اعتماد مخبر لگا دیئے جائیں تاکہ اگر وہ بگڑیں اور ظلم و ستم یا خیانت کرنے لگیں تو بروقت خلیفہ کو ان کے اعمال کا حال معلوم ہو جائے اور ان سے محاسبہ کیا جا سکے[۵۱]

وہ ہارون سے یہ بھی کہتے ہیں کہ خلیفہ کو خود براہِ راست عوام کی شکایات سننی چاہییں۔ اگر وہ مہینے میں ایک دن بھی اجلاسِ عام کرے جس میں ہر مظلوم آ کر اپنی شکایت پیش کر سکے اور حکومت کے افسر جان لیں کہ خلیفہ تک براہِ راست ان کے افعال کی اطلاعات پہنچ سکتی ہیں تو ظلم و ستم کا سدِّباب ہو جائے[۵۲]

۱۰۔ عدلیہ

عدلیہ کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس کا فریضہ انصاف اور بے لاگ انصاف ہے۔ جو سزا کا مستحق ہو اسے سزا نہ دینا، اور جو مستحق نہ ہو اسے سزا دینا دونوں یکساں حرام ہیں۔ شبہات میں سزا نہ دی جانی چاہیے۔ معاف کرنے میں غلطی کرنا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ انصاف کے معاملے میں ہر قسم کی مداخلت اور سفارش کا دروازہ بند ہونا چاہیے۔ اور کسی شخص کے مرتبے یا حیثیت کا قطعاً لحاظ نہ ہونا چاہیے[۵۳]۔

۱۱۔ شخصی آزادی کا تحفظ

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو محض تہمت کی بنا پر قید نہیں کیا جا سکتا۔ لازم ہے کہ جس شخص کے خلاف کوئی الزام ہو اس پر باقاعدہ مقدمہ چلایا جائے۔ شہادتیں لی جائیں۔ اگر جرم ثابت ہو تو قید کیا جائے ورنہ چھوڑ دیا جائے۔ وہ خلیفہ کو مشورہ دیتے ہیں کہ تمام لوگ جو قید خانوں میں محبوس ہیں ان کے معاملے کی تحقیقات ہونی چاہیے، بلا ثبوت و شہادت جو لوگ بھی قید ہوں انہیں رہا کر دینا چاہیے، اور آئندہ کے لیے

۵۱۔ الخراج، ص ۱۰۶-۱۰۷-۱۱۱-۱۳۲-۱۸۶۔

۵۲۔ ایضاً، ص ۱۱۱-۲۱۲۔

۵۳۔ ایضاً، ص ۱۵۲-۱۵۳۔

تمام گورنروں کو احکام دینے چاہئیں کہ کسی شخص کو محض الزامات اور تہمتوں کی بنا پر مقدمہ چلائے بغیر قید نہ کیا جائے[۵۴]

وہ اس بات کو بھی پورے زور کے ساتھ کہتے ہیں کہ ملزموں کو محض تہمت کی بنا پر مارنا پیٹنا خلاف قانون ہے۔ شرعاً ہر آدمی کی پیٹھ اس وقت تک محفوظ ہے جب تک عدالت سے وہ ضرب تازیانہ کا مستحق نہ قرار پا جائے[۵۵]

۱۲۔ جیل کی اصلاحات

انہوں نے جیل کے بارے میں جو اصلاحات تجویز کی ہیں ان میں وہ کہتے ہیں کہ جس شخص کو قید کیا جائے اس کا یہ حق ہے کہ اسے حکومت کے خزانے سے روٹی کپڑا دیا جائے۔ وہ شدت کے ساتھ اس طریقے کی مذمت کرتے ہیں جو بنی امیہ و بنی عباس کی حکومتوں میں رائج ہو گیا تھا کہ قیدیوں کو روزانہ ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کے ساتھ باہر لے جایا جاتا تھا اور وہ بھیک مانگ کر روٹی کپڑا اپنے لیے لاتے تھے۔ وہ خلیفہ سے کہتے ہیں کہ یہ طریقہ بند ہونا چاہیے اور قیدیوں کو سرکار کی طرف سے گرمی جاڑے کا کپڑا اور پیٹ بھر کھانا ملنا چاہیے۔

اسی طرح وہ اس بات کی بھی سخت مذمت کرتے ہیں کہ لاوارث قیدی جب مر جاتا ہے تو اسے بلا غسل و کفن اور بلا نماز جنازہ گاڑ دیا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اہل اسلام کے لیے یہ بڑے شرم کی بات ہے۔ ایسے قیدیوں کی تجہیز و تکفین اور نماز جنازہ کا انتظام سرکار کی طرف سے ہونا چاہیے۔

انہوں نے یہ بھی سفارش کی ہے کہ جیل میں کسی قیدی کو، قتل کے مجرمین کے سوا، باندھ کر نہ رکھا جائے[۵۶]

---

[۵۴] الخراج ص ۱۷۵۔۱۷۶۔

[۵۵] ایضاً۔ ص ۱۵۱۔

[۵۶] ایضاً۔ ص ۱۵۱۔

ان کے کام کی اصل قدر و قیمت

یہ خلاصہ ہے اُن آئینی تجاویز کا جو امام ابو یوسفؒ نے اب سے ۱۲ سو برس پہلے ایک مطلق العنان فرمانروا کے سامنے اس کے وزیرِ قانون اور قاضی القضاۃ کی حیثیت سے پیش کی تھیں۔ اگر اِن کو اسلامی ریاست کے بنیادی اصولوں اور خلافتِ راشدہ کے دستور العمل اور خود اُن کے استاد امام ابوحنیفہؒ کی تعلیمات کے مقابلہ میں رکھا جائے تو یہ اُن سے بہت کم نظر آتی ہیں۔ اِن میں انتخابی خلافت کے تصور کا شائبہ تک نہیں ہے۔ ان میں شوریٰ کے ذریعہ سے حکومت کرنے کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ اِس تصور سے بھی خالی ہیں کہ امام ظالم کو حکومت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے اور خلق اس کی مجاز ہے کہ اس کی حکومت کی جگہ بہتر حکومت لانے کی کوشش کرے۔ اسی طرح دوسری متعدد حیثیات سے بھی یہ تجاویز اصل اسلامی تصور کے مقابلے میں بہت ناقص ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے تصورِ ریاست کی وسعت بس اُتنی ہی ہے جتنی کتاب الخراج کی ان تجاویز میں پائی جاتی ہے اور وہ درحقیقت اُس سے زیادہ کچھ نہ چاہتے تھے جو انہوں نے اس کتاب میں بیان کر دیا ہے۔ بلکہ دراصل یہ وہ زیادہ سے زیادہ چیز تھی جس کی ایک عملی مفکر کی حیثیت سے وہ سلطنتِ عباسیہ کے اُس دور میں توقع کر سکتے تھے۔ ان کے پیشِ نظر محض ایک الیسا خیالی نقشہ پیش کرنا نہ تھا جو تصور کی حد تک مکمل ہو مگر واقعی حالات میں اس کو جامۂ عمل پہنانے کے امکانات نہ ہوں۔ اس کے بجائے وہ ایک ایسی آئینی اسکیم مرتب کرنا چاہتے تھے جو اسلامی ریاست کے کم سے کم جوہرِ مطلوب کی حامل بھی ہو اور ساتھ اسے ان حالات میں روبعمل بھی لایا جا سکتا ہو۔

ضمیمہ

سوالات و اعتراضات بسلسلۂ بحث خلافت

[اس کتاب کے بعض ابواب جب رسالہ ترجمان القرآن میں شائع ہوئے تو ان کے مندرجات پر کچھ دوستوں نے اپنے خطوط میں اور کچھ دوسرے حضرات نے مختلف اخبارات و رسائل میں اس پر سخت اعتراضات کیے، اور بعض اصحاب نے ان کے رد میں کتابیں بھی تصنیف فرما دیں۔ میں نے ان ساری چیزوں کو بغور دیکھا ہے۔ ان میں جو اعتراضات توجہ کے لائق ہیں ان کا ایک جامع جواب یہاں درج کیا جا رہا ہے۔]

زیرِ بحث مسائل کی اہمیت

جو تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخِ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے۔ جتنے واقعات میں نے نقل کیے ہیں اُن کے پُورے پورے حوالے درج کر دیے ہیں اور کوئی ایک بات بھی بلا حوالہ بیان نہیں کی ہے۔ اصحابِ علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں۔

یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں لیکایک نکال کر منظرِ عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے۔ اسے کافر و مومن اور دوست و

دشمن سب پڑھ رہے ہیں۔ اور یہ صرف عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخِ اسلام کے اس دَور کا مطالعہ نہ کرو، اور نہ خلقِ خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔ اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے آج پاکستان میں تمام ہائی سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پڑھ رہے ہیں۔ ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہدِ رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی، اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترض حضرات یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفین نے دیئے ہیں؟ یا ناکافی مطالعہ کے ساتھ خود الٹی سیدھی رائیں قائم کریں؟ یا اُن لوگوں سے دھوکا کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصورِ خلافت تک کو مسخ کر رہے ہیں؟ آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا، اور اس

فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابرِ امت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلّل و مرتّب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی اُلجھنیں دُور نہ ہوں گی۔

آج جو لوگ بھی علمِ سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریۂ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف تو وہ نظامِ حکومت آتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانے میں قائم تھا، اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریقِ کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے اِن دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکامِ شریعت نافذ کرتے رہے ہیں، اور مذہبی و تمدنی زندگی کے سارے شعبے اپنی ڈگر پر چلتے رہے ہیں۔ اس سے لازماً سیاست کے ہر طالب علم کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان کوئی فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک سا طرزِ عمل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے، اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔

اسی طرح جو لوگ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعات کا یہ نقشہ آتا ہے کہ سنہ ۳۳-۳۴ھ تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے۔ پھر اس پر زوال آنا شروع ہوتا ہے، یہاں تک کہ سنہ ۶۰ھ تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور اُن کی جگہ دنیوی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں۔ جبری بیعت، موروثی بادشاہی، قیصر و کسریٰ کا سا طرزِ زندگی، راعیوں کا رعایا سے احتجاب، بیت المال کے معاملے میں احساسِ ذمہ داری کا فقدان، سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر

کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی، شوریٰ کے طریقے کا خاتمہ، غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دنیوی حکومت کو ایک دینی حکومت سے ممیز کرتی ہیں، وہ ۳۵ھ کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اب اس عظیم تغیّر اور نہایت نمایاں تغیّر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کیا یہ کہیں کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے، مگر اس کا ہر وہ واقعہ جو اس تغیّر کے اسباب کی نشان دہی کرتا ہے ناقابلِ اعتماد ہے، اگرچہ انہی مورخین کی روایات اِس سے پہلے اور اس کے بعد کے اَدوار کے متعلق قابلِ اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں اور ان سوالات پر غور، بحث، کلام، کچھ نہ کرنا چاہیے، کیونکہ اُس ۲۶، ۲۷ سال کے زمانے میں جو حالات ان نتائج کے موجب ہوئے ان کی ذمہ داری بعض صحابہؓ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے؟ ان میں سے کونسی بات آخر ہم صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو تاریخ پڑھنے والے کسی عام شخص کو مطمئن کر دے؟

اس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین، اِسناد اور تحقیق کا وہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ کہنا بھی تو مشکل ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبرؒ، ابن جریر، ابن حجرؒ، ابن کثیر اور ابن اثیر جیسے لوگوں نے دورِ اختلاف کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہؓ کی طرف منسوب کر دیں۔ کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کر رہے ہیں؟

اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عُدُوْلٌ کا صحیح مطلب

اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اس طرح کی بحثوں سے صحابہؓ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اُس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو اُن پر ہونا چاہیے۔ اِس معاملہ میں بھی چند امور کی وضاحت کر دینا میں ضروری سمجھتا ہوں۔

صحابہ کرامؓ کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا عقیدہ ہے کہ "کلھم عدول"۔ ظاہر ہے کہ ہم تک دین کے پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں۔ اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے۔ لیکن میں "الصحابۃ کلھم عدول" (صحابہ سب راستباز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہؓ بے خطا تھے، اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں کسی صحابیؓ نے کبھی راستی سے ہرگز تجاوز نہیں کیا ہے۔ پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی۔ اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابلِ اعتماد ذریعہ سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا۔ حد یہ ہے کہ صحابہؓ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جبکہ سخت خونریزیاں ان کے درمیان ہو گئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے۔ اس لیے مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسرِ حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہم بلا استثناء تمام صحابہؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے معاملہ میں قطعی قابلِ اعتماد پاتے ہیں اور ہر ایک کی روایت کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

صحابہؓ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے وفادار تھے، اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضورؐ کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے، اس لیے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضورؐ کی طرف غلط طور پر منسوب نہیں کی ہے، تو الصحابۃ کلھم

عدولؓ کی یہ تعبیر بلا استثنا تمام صحابہؓ پر راست آئے گی۔ لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثنا تمام صحابہؓ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفتِ عدالت سے کلی طور پر متصف تھے، اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر راست نہیں آسکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز تھی، مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں۔ اس لیے الصحابۃ کلھم عدول کی دوسری تعبیر بطور کلیہ بیان نہیں کی جاسکتی۔ مگر اس کے کلیہ نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملہ میں ان میں سے کوئی بھی ناقابلِ اعتماد ہو، کیونکہ اس قول کی پہلی تعبیر بلاشبہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہونے کا یہ نتیجہ ہوسکتا ہے کہ صفت عدالت اس سے بالکلیہ منتفی ہوجائے اور ہم سرے سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایتِ حدیث کے معاملہ میں ناقابلِ اعتماد ٹھیرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہوجائے اور وہ عادل کے بجائے فاسق قرار پائے، درانحالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو۔ حضرت ماعِزؓ اسلمی سے زنا جیسا شدید گناہ صادر ہوگیا۔ یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا۔ لیکن انھوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کر دیا، اور ان پر حد جاری کر دی گئی۔ اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی ایک کام کر گزرے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہوگئی، چنانچہ محدثین نے ان کی حدیث قبول کی ہے۔

اسی مثال سے اس بات کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں معاف کر چکا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے۔ حضرت ماعزؓ کی مغفرت۔

کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی مغفرت کی تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا تھا، بیان کرنا ممنوع ہے؟ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بہت برا ہے۔ لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو وہاں بیانِ واقعہ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہلِ علم نے اجتناب نہیں کیا ہے اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے۔ یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے۔ اگر اس سے کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے، میں ان شاء اللہ اس کی فوراً اصلاح کر دوں گا۔

بعض حضرات اس معاملہ میں یہ نرالا قاعدۂ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرامؓ کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہوں اور ہر اُس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی صحیح حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقہاء میں سے کس نے یہ قاعدۂ کلیہ بیان کیا ہے اور کونسا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہے۔ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایلاء اور تخییر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے امہات المومنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے نفقہ کے لیے حضورؐ کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعۂ افک میں بعض صحابہؓ کے ملوث ہونے اور ان پر حدِ قذف جاری ہونے کا قصہ اُن میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصور کی شناعت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے۔ کیا ماعز اسلمی اور غامدیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے گئے ہیں؟ حالانکہ صحابیت کا شرف تو انہیں بھی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدے کی رو سے محدثین کو وہ تمام روایات رد کر دینی چاہیے تھیں جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ سے زنا جیسے گھناؤنے فعل کے صدور کا ذکر

آیا ہو۔ پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلّم قاعدہ تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت مُغیرہؓ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی، کیونکہ اس قاعدے کی رو سے تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابلِ تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی۔ بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اِس قاعدۂ کلیہ کو پیش فرما رہے ہیں، اِس کی پوری پابندی نہیں کرتے۔ اگر واقعی وہ اِس کے قائل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگِ جَمل اور جنگِ صِفّین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی ہیں، کیونکہ صحابۂ کرامؓ کی شان اس سے بالاتر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلواریں لے کر کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہلِ ایمان کی خونریزی ہو!

غلطی کے صدور سے بزرگی میں فرق نہیں آتا

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصومیت صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے، یا اس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر غالب ہے۔ پھر جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہو وہ اُتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آسکتا۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا، اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے۔ اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید براں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا۔ میرا نظریہ اس کے برعکس ہے۔ میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔

مَیں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابلِ اعتماد ذرائع سے ثابت ہو اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو۔ مگر جب اس شرط کے ساتھ مَیں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو مَیں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اُس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں، اور اُس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ اُن بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کی کبھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ جن کو مَیں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے اُن کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں۔ غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی۔ اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں بلکہ اور بگڑ جاتی ہے۔ اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہونگے۔

صحابہؓ میں فرقِ مراتب

صحابۂ کرام کے معاملہ میں حدیث اور سِیَر کی کتابوں کے مطالعہ سے مَیں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ صحابیت کے شرف میں تو یکساں تھے، مگر علم و فضل اور سرکارِ رسالتمآب سے اکتسابِ فیض اور آپ کی صحبت و تعلیم سے متاثر ہونے کے معاملہ میں ان کے درمیان فرقِ مراتب تھا۔ وہ بہرحال انسانی معاشرہ ہی تھا جس میں شمعِ نبوت روشن ہوئی تھی۔ اس معاشرے کے تمام انسانوں نے نہ تو اس شمع سے نور کا اکتساب یکساں کیا تھا اور نہ ہر ایک کو اس کے مواقع دوسروں کے برابر ملے تھے۔ اس کے علاوہ ہر ایک کی طبیعت الگ تھی، مزاج مختلف تھا، خوبیاں اور کمزوریاں ایک جیسی نہ تھیں۔ ان سب نے اپنی اپنی استعداد کے مطابق حضورؐ کی تعلیم اور صحبت کا اثر کم و بیش قبول کیا تھا، مگر اُن میں ایسے لوگ بھی ہو سکتے تھے، اور فی الواقع تھے جن کے اندر تزکیۂ نفس کی اس

بہترین تربیت کے باوجود کسی نہ کسی پہلو میں کوئی کمزوری باقی رہ گئی تھی۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ صحابۂ کرام کے ادب کا کوئی لازمی تقاضا بھی نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔

بزرگوں کے کام پر تنقید کا صحیح طریقہ

تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً، اور صحابۂ کرام کے معاملہ میں خصوصاً میرا طرزِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے۔ لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے، بلکہ میں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں، کیونکہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔ اس لیے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آ رہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں، اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔

مآخذ کی بحث

بعض حضرات نے اُن کتابوں پر بھی اپنے شبہات کا اظہار فرمایا ہے جن سے میں نے "خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات" کے آخری حصے، اور "خلافت سے ملوکیت تک" کی پوری بحث میں مواد اخذ کیا ہے۔ دراصل یہ دو قسم کے مآخذ ہیں، ایک وہ جن سے میں نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے، یعنی ابن ابی الحدید، ابن قتیبہ، اور المسعودی

دوسرے وہ جن کی روایات پر مَیں نے اپنی بحث کا زیادہ تر مدار رکھا ہے، یعنی محمد بن سعد، ابن عبدالبرؔ، ابن الاثیر، ابن جریر طبریؔ، اور ابن کثیر۔

ابن ابی الحَدِید

پہلی قسم کے مآخذ میں سے ابن ابی الحَدِید کا شیعہ ہونا تو ظاہر ہے، لیکن اس سے مَیں نے صرف یہ واقعہ لیا ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیت المال میں سے اپنے بھائی عَقِیلؓ بن ابی طالب کو بھی زائد از استحقاق کچھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ بجائے خود ایک صحیح واقعہ ہے اور دوسرے مؤرخین بھی بتاتے ہیں کہ حضرت عقیلؓ اسی لیے بھائی کو چھوڑ کر مخالف کیمپ میں چلے گئے تھے۔ مثال کے طور پر اِصابہ اور الاستیعاب میں حضرت عقیلؓ کے حالات ملاحظہ فرما لیجیے۔ اس لیے محض ابن ابی الحدید کے شیعہ ہونے کی وجہ سے اِس امرِ واقعہ کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

ابنِ قُتَیبہ

ابنِ قُتَیبَہ کے متعلق یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ وہ ابوحاتم السِّجِستانی اور اسحاق بن راہَوَیہ جیسے ائمہ کا شاگرد اور دِینَور کا قاضی تھا۔ ابنِ کثیر اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "کَانَ ثِقَۃً نَبِیلًا" (وہ ثقہ اور صاحبِ فضل و شرف آدمی تھا)۔ حافظ ابنِ حَجَر کہتے ہیں "صدوقٌ" (نہایت سچّا آدمی)۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "کان ثقۃ دَیِّنا فاضلًا" (وہ ثقہ، دین دار اور فاضل تھا)۔ مَسلَمہ بن قاسم کہتے ہیں "کان صدوقًا من اھل السنۃ یقال کان یذھب الی اقوال اسحاق بن راھویہ" (نہایت سچا آدمی تھا۔ اہلِ سُنّت میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اسحاق بن راہَوَیہ کا پیرو تھا)۔ ابن حَزم کہتے ہیں "ثقۃ فی دینہ وعلمہ" (اپنے دین اور علم میں بھروسے کے قابل)۔ ابنِ حجَر اس کے مذہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں "قال السلفی کان ابن قُتَیبۃ من الثقات واھل السنۃ ولکن الحاکم کان یضدہ من اجل المذھب ...... والذی یظھر لی ان مراد السلفی بالمذھب النصب، فان فی ابن قتیبۃ انحرافا عن اھل البیت والحاکم علی ضدٍّ من ذالك" (السِّلَفی کہتے ہیں کہ ابن قُتَیبہ ثقہ اور اہلِ سنت

میں سے تھا مگر حاکم بربنائے مذہب اس کے مخالف تھے...... میرا خیال یہ ہے کہ مذہب سے سلفی کی مراد ناصبیت ہے، کیونکہ ابن قتیبہ میں اہل بیت سے انحراف پایا جاتا تھا اور حاکم اس کے برعکس تھے[1]) ۔ اس سے معلوم ہوا کہ شیعی ہونا تو درکنار ابنِ قتیبہ پر تو الٹا ناصبی ہونے کا الزام تھا۔

رہی اس کی کتاب الامامۃ والسیاسۃ، اس کے متعلق یقین کے ساتھ کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ وہ ابن قتیبہ کی نہیں ہے۔ صرف شک ظاہر کیا جاتا ہے، کیونکہ اس میں بعض روایات ایسی ہیں جو ابن قتیبہ کے علم اور اس کی دوسری تصنیفات کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتیں۔ میں نے خود یہ پوری کتاب پڑھی ہے، اور اس کی چند روایتوں کو میں بھی الحاقی سمجھتا ہوں۔ مگر ان کی بنا پر پوری کتاب کو رد کر دینا میرے نزدیک زیادتی ہے۔ اس میں بہت سی کام کی باتیں ہیں اور ان میں کوئی علامت ایسی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر وہ ناقابلِ قبول ہوں۔ علاوہ بریں میں نے اس سے کوئی روایت ایسی نہیں لی ہے جس کی معنیً تائید کرنے والی روایات دوسری کتابوں میں نہ ہوں، جیسا کہ میرے دیے ہوئے حوالوں سے ظاہر ہے۔

المسعودی

رہا المسعودی، تو بلاشبہ وہ معتزلی تھا، مگر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ غالی شیعہ تھا۔ اس نے مُروج الذّہب میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھ لیجیے۔ شیعیت میں غلو رکھنے والا آدمی شیخین کا ذکر اس طریقے سے نہیں کر سکتا۔ تاہم تشیّع اس میں تھا، مگر میں نے اس سے بھی کوئی بات ایسی نہیں لی ہے جس کی تائید کرنے والے واقعات دوسری کتابوں سے نقل نہ کیے ہوں۔

اب دوسری قسم کے مآخذ کو لیجیے جن کے حوالوں پر میری بحث کا اصل مدار ہے۔

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۴۸-۵۷۔ لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۵۷ تا ۳۵۹۔

ابنِ سعد

ان میں سب سے پہلے محمد بن سعد ہیں جن کی روایات کو مَیں نے دوسری روایات پر ترجیح دی ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ کوئی ایسی بات کسی دوسری کتاب سے نہ لوں جو اُن کی روایت کے خلاف ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عہدِ خلافتِ راشدہ سے قریب ترین زمانے کے مصنف ہیں۔ ۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۰ھ میں انتقال کیا۔ نہایت وسیع الاطلاع ہیں۔ سِیَر و مَغَازِی کے معاملہ میں ان کی ثقاہت پر تمام محدثین و مفسرین نے اعتماد کیا ہے اور آج تک کسی صاحبِ علم نے ان پر تشیّع کے شبہ تک کا اظہار نہیں کیا ہے۔ خطیب بغدادی کہتے ہیں "محمد بن سعد عندنا من اھل العدالۃ وحدیثہ یدل علی صدقہ فانہ یتحرّی فی کثیر من روایاتہ" (محمد بن سعد ہمارے نزدیک اہلِ عدالت میں سے تھے اور ان کی حدیث ان کی صداقت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ وہ اپنی اکثر روایات میں چھان بین سے کام لیتے ہیں)۔ حافظ ابنِ حَجَر کہتے ہیں "احد الحفاظ الکبار الثقات المتحرّین" (وہ بڑے ثقہ اور محتاط حُفّاظِ حدیث میں سے ہیں)۔ ابنِ خَلِّکان کہتے ہیں "کان صدوقا ثقۃ" (وہ سچے اور قابلِ اعتماد تھے)۔ حافظ سَخاوِی کہتے ہیں "ثقۃ مع ان استاذہ (ای الواقدی) ضعیف" (وہ ثقہ ہیں اگرچہ ان کے استاد واقدی ضعیف تھے)۔ ابن تَغرِی بردی کہتے ہیں "وثقہ جمیع الحفاظ ما عدا یحیٰی بن معین" (ان کی توثیق یحییٰ بن معین کے سوا تمام حفاظ نے کی ہے)۔

ان کے استاذ واقدی کو حدیث میں تو ضعیف کہا گیا ہے، مگر سِیَر و مغازی کے معاملہ میں تمام اہلِ الحدیث نے ان سے روایات لی ہیں۔ اور یہی حال ابن سعد کے دوسرے اساتذہ مثلاً ہِشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ابو مَعشَر کا ہے کہ انہم جمیعًا یوثقون فی السیرۃ والمغازی (سیرت اور غزوات کی تاریخ کے معاملہ میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے)۔ مزید براں ابن سعد کے متعلق اہلِ علم یہ مانتے ہیں کہ انہوں نے اپنے استادوں سے ہر رطب ویابس نقل نہیں کر دیا ہے بلکہ چھان پھٹک کر روایتیں لی ہیں۔

ابنِ جریر طبری

دوسرے ابنِ جریر طبری ہیں جن کی جلالتِ قدر بحیثیتِ مفسر، محدث، فقیہ اور
مؤرخ مسلّم ہے۔ علم اور تقویٰ دونوں کے لحاظ سے ان کا مرتبہ نہایت بلند تھا۔ ان کو
قضا کا عہدہ پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کر دیا۔ دیوان المظالم کی صدارت پیش کی گئی
اور اس کو بھی انہوں نے قبول نہ کیا۔ امام ابن خزیمہ ان کے متعلق کہتے ہیں "ما اعلم
علی ادیم الارض اعلم من ابنِ جریر" (میں اس وقت روئے زمین پر ان سے
بڑے کسی عالم کو نہیں جانتا)۔ ابنِ کثیر کہتے ہیں "کان احد ائمۃ الاسلام علماً و
عملاً بکتاب اللہ وسنۃ رسولہ" (وہ کتاب وسنت کے علم اور اس کے مطابق
عمل کے لحاظ سے ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ ابنِ حجر کہتے ہیں "من کبار ائمۃ الاسلام
المعتمدین" (وہ بڑے اور قابلِ اعتماد ائمہ اسلام میں سے تھے)۔ خطیب بغدادی کہتے
ہیں "احد ائمۃ العلماء یحکم بقولہ ویرجع الی رأیہ لمعرفتہ وفضلہ وقد
جمع من العلوم مالم یشارکہ فیہ احد من اھل عصرہ" (وہ ائمہ علماء میں
سے ہیں۔ ان کے قول پر فیصلہ کیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے
کیونکہ وہ اپنے علم وفضل کے لحاظ سے اس لائق ہیں۔ علوم میں ان کی جامعیت ایسی تھی
کہ ان کے ہم عصروں میں کوئی ان کا شریک نہ تھا)۔ ابن الاثیر کہتے ہیں "ابوجعفر
اوثق من نقل التاریخ" (ابوجعفر تاریخ نگاروں میں سب سے زیادہ بھروسے کے
لائق ہیں)۔ حدیث میں وہ خود محدث مانے جاتے ہیں۔ فقہ میں وہ خود ایک مستقل
مجتہد تھے اور ان کا مذہب اہل السنۃ کے مذاہب ہی میں شمار ہوتا تھا۔ تاریخ میں کون
ہے جس نے ان پر اعتماد نہیں کیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ دورِ فتنہ کی تاریخ کے
معاملہ میں تو محققین انہی کی آراء پر زیادہ تر بھروسہ کرتے ہیں۔ ابن الاثیر اپنی تاریخ
الکامل کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "اصحابِ رسول اللہ کے مشاجرات کے معاملہ میں
میں نے ابنِ جریر طبری پر ہی دوسرے تمام مؤرخین کی بہ نسبت زیادہ اعتماد کیا ہے
کیونکہ ھو الامام المتقن حقاً، الجامع علماً وصحۃ اعتقادٍ وصدقاً" ابن کثیر بھی

اس دور کی تاریخ میں انہی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے شیعی روایات سے بچتے ہوئے زیادہ تر ابن جریر پر اعتماد کیا ہے "فانہ من ائمۃ ھذا الشان"۔ ابن خلدون بھی جنگ جمل کے واقعات بیان کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں کہ میں نے واقعات کا یہ ملخص دوسرے مورخین کو چھوڑ کر طبری کی تاریخ سے نکالا ہے کیونکہ وہ زیادہ قابلِ اعتماد ہے اور اُن خرابیوں سے پاک ہے جو ابن قتیبہ اور دوسرے مورخین کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔ ابن خلدون کے الفاظ یہ ہیں: اعتمدناہ للوثوق بہ و لسلامتہ من الاھواء الموجودۃ فی کتب ابن قتیبۃ وغیرہ من المورخین۔

بعض فقہی مسائل اور حدیث غدیر خم کے معاملہ میں شیعہ مسلک سے اتفاق کی بنا پر بعض لوگوں نے خواہ مخواہ انہیں شیعہ قرار دے ڈالا۔ اور ایک بزرگ نے تو ان کو امامٌ من ائمۃ الامامیہ تک قرار دے دیا۔ حالانکہ ائمہ اہل السنۃ میں کون ہے جس کا کوئی قول بھی کسی فقہی مسئلے یا کسی حدیث کی تصحیح کے معاملہ میں شیعوں سے نہ ملتا ہو۔ امام ابن تیمیہ کے متعلق تو سب جانتے ہیں کہ جس شخص میں شیعیت کی بو بھی ہو وہ اس کو معاف نہیں کرتے۔ مگر محمد بن جریر طبری کی تفسیر کے متعلق وہ اپنے فتاویٰ میں کہتے ہیں کہ تمام متداول تفاسیر میں ان کی تفسیر صحیح ترین ہے ولیس فیہ بدعۃ[2] دراصل سب سے پہلے حنابلہ نے ان پر رفض کا الزام اِس غصے کی بنا پر لگایا تھا کہ وہ امام احمدؒ بن حنبل کو صرف محدث مانتے تھے، فقیہ نہیں مانتے تھے۔ اسی وجہ سے حنبلی ان کی زندگی ہی میں ان کے دشمن ہو گئے تھے، ان کے پاس جانے سے لوگوں کو روکتے تھے اور ان کی وفات کے بعد انہوں نے مقابر مسلمین میں ان کو دفن تک نہ ہونے دیا حتیٰ کہ وہ اپنے گھر پر دفن کیے گئے[3] اسی زیادتی پر امام ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ "لقد ظلمتہ الحنابلہ"۔ اس کے بعد ان کی بدنامی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ انہی کے ہم عصروں میں ایک اور شخص محمد بن جریر الطبری

---

[2] فتاویٰ ابن تیمیہؒ، جلد دوم صفحہ ۱۹۲، مطبعۃ کردستان العلمیہ، مصر، ۱۳۲۶ھ

[3] البدایہ والنہایہ، ج ۱۱، ص ۱۴۶۔

کے نام سے معروف تھا اور وہ شیعہ تھا۔ لیکن کوئی شخص جس نے کبھی آنکھیں کھول کر خود تفسیر ابن جریر اور تاریخ طبری کو پڑھا ہے اس غلط فہمی میں نہیں پڑ سکتا کہ ان کا مصنف شیعہ تھا، یا یہ دونوں کتابیں اُس شیعی محمد بن جریر الطبری کی لکھی ہوئی ہیں[1]

ابن عبدالبرؒ

تیسرے حافظ ابوعمر ابن عبدالبرؒ ہیں جن کو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں شیخ الاسلام کہا ہے۔ ابوالولید الباجی کہتے ہیں "لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر فی الحدیث" (اندلس میں ابوعمر جیسا عالم حدیث کوئی نہ تھا)۔ ابن حزم کہتے ہیں "لا اعلم فی الکلام علی فقہ الحدیث مثلہ اصلاً فکیف احسن منہ" (میرے علم میں فقہ حدیث پر کلام کرنے میں کوئی ان کے برابر بھی نہ تھا کجا کہ ان سے بہتر ہوتا)۔ ابن حجر کہتے ہیں "لہ تو الیف لامثل لہا منہا کتاب الاستیعاب فی الصحابۃ لیس لاحد مثلہ" (ان کی تالیفات بے مثل ہیں اور ان میں سے ایک الاستیعاب ہے جس کے مرتبے کی کوئی کتاب صحابہ میں نہیں ہے)۔ صحابہ کی سیرت کے معاملہ میں اُن کی الاستیعاب پر آخر کون ہے جس نے اعتماد نہ کیا ہو، یا اس شبہ کا اظہار کیا ہو کہ وہ تشیّع کی طرف میلان رکھتے تھے، یا یہ الزام لگایا ہو کہ وہ رطب و یابس نقل کرتے ہیں۔

ابن الاثیرؒ

چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ الکامل اور اُسد الغابہ تاریخ اسلام کے مستند ترین مآخذ میں شمار ہوتی ہیں اور بعد کے مصنفین میں کوئی ایسا نہیں ہے جس نے ان پر اعتماد نہ کیا ہو۔ قاضی ابن خلکان جو اُن کے ہم عصر تھے، لکھتے ہیں "کان اماما فی حفظ الحدیث

---

[1] سنّی ابن جریر اور شیعہ ابن جریر، دونوں کے حالات حافظ ابن حجرؒ کی لسان المیزان جلد پنجم میں صفحہ ۱۰۰ سے ۱۰۳ تک ملاحظہ فرمائیں۔ آج کل بعض لوگ بڑی بے تکلفی کے ساتھ تاریخ طبری کے مصنف کو شیعہ مورخ بلکہ غالی شیعہ تک قرار دے رہے ہیں۔ غالباً ان کا خیال ہے کہ بیچارے اُردو خواں لوگ کہاں اصل کتاب کو پڑھ کر حقیقت حال معلوم کر سکیں گے۔

ومعرفته و ما يتعلق به، حافظاً للتواريخ المتقدمة والمتأخرة، وخبير بانساب العرب وايامهم ووقائعهم واخبارهم [۵] (وہ حدیث کے حفظ اور اس کی معرفت اور اس کے متعلقات میں امام تھے، قدیم وجدید تاریخ کے حافظ تھے، اور اہلِ عرب کے انساب اور ان کے حالات سے خوب باخبر تھے)۔ ان کے متعلق تشیّع کی طرف ادنیٰ میلان کا شبہ بھی کسی نے نہیں کیا ہے۔ اور اپنی تاریخ کے مقدمہ میں وہ خود بصراحت کہتے ہیں کہ مشاجراتِ صحابہ کے بیان میں میں نے پھونک پھونک کر قدم رکھا ہے۔

ابنِ کثیر

پانچویں حافظ ابن کثیر ہیں جن کا مرتبہ مفسّر، محدّث اور مؤرخ کی حیثیت سے تمام امت میں مسلّم ہے۔ ان کی تاریخ البدایہ والنہایہ تاریخ اسلام کے بہترین مآخذ میں شمار ہوتی ہے اور صاحب کشف الظنون کے بقول اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ "متیز بین الصحیح والسقیم" (وہ صحیح اور ناقص روایات میں تمیز کرتے ہیں)۔ حافظ ذہبی ان کی تعریف میں کہتے ہیں "الامام المفتی المحدث البارع فقیہ متفنن محدث متقن مفسر نقال" [۶]۔

میں نے خاص طور پر ان کی تاریخ پر زیادہ تر اعتماد دو وجوہ سے کیا ہے۔ ایک یہ کہ وہ تشیّع کی طرف میلان تو درکنار، اس کے سخت مخالف ہیں، شیعی روایات کی بڑے زور شور سے تردید کرتے ہیں، صحابہ میں سے کسی پر اپنی حد وسع تک آنچ نہیں آنے دیتے، اور دورِ فتنہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے انہوں نے حضرت معاویہؓ ہی نہیں یزید تک کی صفائی پیش کرنے میں کسر نہیں اٹھا رکھی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اتنے متدیّن ہیں کہ تاریخ نگاری میں واقعات کو چھپانے کی کوشش نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابنِ تیمیہؒ، دونوں سے متاخر ہیں، قاضی ابوبکر کی العواصم من القواصم اور ابن تیمیہؒ کی منہاج السنہ سے ناواقف نہیں ہیں، بلکہ ابنِ تیمیہؒ کے تو وہ محض شاگرد ہی نہیں، عاشق ہیں اور ان کی خاطر مبتلائے مصائب بھی ہوئے ہیں [۶]۔ اس لیے میں

---

[۵] وفیات الاعیان، ج ۳، ص ۳۳۔۳۴۔

[۶] الدرر الکامنہ لابن حجر، ج ۱، ص ۳۷۴، دائرۃ المعارف، حیدر آباد دکن ۱۳۴۸ھ۔

یہ شبہ تک نہیں کرسکتا کہ وہ شیعی روایات سے کچھ بھی متاثر ہو سکتے تھے، یا ان کو اخذ کرنے میں کسی قسم کا تساہل برت سکتے تھے، یا اُن بحثوں سے واقف نہ تھے جو قاضی ابوبکر اور ابن تیمیہؒ نے کی ہیں۔

ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم و بیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عَسقلانی، ابن خَلِّکان، ابن خَلْدون، ابوبکر جصّاص، قاضی ابوبکر ابن العربی، ملّا علی قاری، محب الدین الطَّبَری اور بدرالدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابلِ اعتماد ہیں، یا تَشَیُّع سے ملوّث ہیں، یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں، یا بے سروپا قصّے بیان کرنے والے لوگ ہیں۔ بعض واقعات کے ثبوت میں مَیں نے بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں۔ مگر اس ہٹ دھرمی کا کوئی علاج نہیں ہے کہ کوئی شخص ہر اُس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو، خواہ وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہو، اور ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند اُن روایات کے مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جنہیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے۔

کیا یہ تاریخیں ناقابلِ اعتماد ہیں؟

اب غور فرمائیے۔ یہ ہیں وہ مآخذ جن سے مَیں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اُس دور کی تاریخ کے معاملہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو پھر اعلان کر دیجیے کہ عہدِ رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہدِ رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ، شیخین کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے۔ اگر یہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافت راشدہ کی تاریخ اور ائمۂ اسلام کی سیرتیں اور ان سب کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں جنہیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔ دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی، اور دنیا کیا، خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول

نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔ اور اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے دسائس سے اہلِ سنّت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اُس دَور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے، تو مَیں حیران ہوں کہ اُن کی اس غلل اندازی سے آخر حضرت ابوبکرؓ و عُمرؓ کی سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟

تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ اِن مورخین کے وہ بیانات ناقابلِ اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کروں گا کہ براہِ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابلِ اعتماد ہیں؟ اُس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انہی مورخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابلِ اعتماد ہیں؟ اور یہ مورخین آخر اس درمیانی دَور ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے متعدد صحابہؓ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا؟

حدیث اور تاریخ کا فرق

بعض حضرات تاریخی روایات کو جانچنے کے لیے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو ائمہ رجال نے مجروح قرار دیا ہے، اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اُس وقت تو وہ بچہ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا، اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتا ہے اُس سے تو وہ ملا ہی نہیں۔ اسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقیدِ حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں اور اس بنا پر اُن کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سند کے بغیر نقل کیا گیا ہے، اور فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے۔ یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایات کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے دراصل احکامی احادیث کے لیے اختیار کیے ہیں، کیونکہ اُن پر حرام و حلال، فرض و واجب اور مکروہ و مستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ:

ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنّت ہے اور کیا چیز سنّت نہیں
ہے۔ یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملہ میں لگائی جائیں، تو اسلامی تاریخ کے ادوارِ
مابعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرنِ اوّل کی تاریخ کا بھی کم از کم ۹/۱۰ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا،
اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر اُن تمام کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار
دے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں، کیونکہ اصول حدیث اور اسماء الرجال کی تنقید کے
معیار پر اُن کا بیشتر حصّہ پورا نہیں اُترتا۔ حد یہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس
شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جا سکتی کہ ہر روایت ثقات سے ثقات نے متصل سند
کے ساتھ بیان کی ہو۔

خاص طور پر واقدی اور سیف بن عمر اور ان جیسے دوسرے راویوں کے متعلق
ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ
حدیث ہی نہیں، تاریخ میں بھی اِن لوگوں کا کوئی بیان قابلِ قبول نہیں ہے۔ لیکن
جن علماء کی کتابوں سے ائمہ جرح و تعدیل کے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں انھوں نے
صرف حدیث کے معاملہ میں اِن لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔ رہی تاریخ، مغازی
اور سِیَر، تو انہی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں اِن موضوعات پر کچھ لکھا ہے وہاں
وہ بکثرت واقعات انہی لوگوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حافظ
ابن حجر کو دیکھیے جن کی "تہذیب التہذیب" سے ائمہ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں۔
وہ اپنی تاریخی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرحِ بخاری (فتح الباری) تک میں جب
غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ واقدی اور سیف
بن عمر اور ایسے ہی دوسرے مجروح راویوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے
جاتے ہیں۔ اِسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں خود ابو مخنف کی سخت
مذمت کرتے ہیں، اور پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات نقل
بھی کرتے ہیں جو انہوں نے اُس کے حوالہ سے بیان کیے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا
ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ

رکھا ہے اور ان دونوں کو خلط ملط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو درحقیقت دوسری چیز کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ یہ طرزِ عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اور بھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعیؒ ایک طرف واقدی کو سخت کذاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الاُم میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں۔

اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجروح راویوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں۔ دراصل انہوں نے نہ اِن لوگوں کے تمام بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبول کر لیا ہے۔ وہ ان میں سے چھانٹ چھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے، اور جن میں سلسلۂ واقعات کے ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبرّ، ابن کثیر، ابن جریر، ابن اثیر، ابن حجرؒ اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح راویوں سے نقل کیے ہیں انہیں رد کر دیا جائے، یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سندوں سے لی ہیں، یا بلاسند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ رائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سروپا ہیں، محض گپ ہیں اور انہیں بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے۔

آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور سے پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دَور میں شروع ہوئی تھی، اور عباسیوں کو بنی امیہ سے جو دشمنی تھی وہ کسی سے چھپی ہوئی نہیں ہے، اس لیے جو تاریخیں اُس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اُس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا۔ لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جا سکتی ہے کہ انہی تاریخوں میں بنی امیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنہیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں، اور انہی میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی بہترین سیرت کا نقشہ

مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی امیہ ہی میں سے تھے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کیے گئے ہیں؟ کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں؟

وکالت کی بنیادی کمزوری

ماخذ کی اس بحث کو ختم کر کے آگے بڑھنے سے پہلے میں یہ بات بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں نے قاضی ابوبکر ابن العربی کی العَوَاصم من القَواصم، امام ابن تیمیہؒ کی منہاج السُّنّہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفۂ اثنا عشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا۔ میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت مند ہوں، اور یہ بات میرے حاشیۂ خیال میں بھی کبھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحتِ تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں۔ لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہِ راست اصل ماخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں تاریخ کی حیثیت سے بیانِ واقعات کے لیے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں، جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیل صفائی کی سی ہو گئی ہے، اور وکالت خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو، اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے۔ خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے تجاوز کر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ اس لیے میں نے ان کو چھوڑ کر اصل تاریخی کتابوں سے واقعات معلوم کیے ہیں اور ان کو مرتب کر کے اپنے زیرِ بحث موضوع سے نتائج خود اخذ کیے ہیں۔

اب میں اُن اصل مسائل کی طرف آتا ہوں جو اس سلسلۂ مضامین میں زیرِ بحث آئے ہیں۔

اقربار کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی تشریح

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے اقربار کے معاملہ میں جو طرزِ عمل اختیار فرمایا اس کے متعلق میرے وہم وگمان میں بھی کبھی یہ شبہ نہیں آیا کہ معاذ اللہ وہ کسی بدنیتی پر مبنی تھا۔ ایمان لانے کے وقت سے ان کی شہادت تک اُن کی پوری زندگی اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص ترین اور محبوب ترین صحابیوں میں سے تھے۔ دینِ حق کے لیے اُن کی قربانیاں، ان کے نہایت پاکیزہ اخلاق، اور ان کے تقویٰ وطہارت کو دیکھ کر آخر کون صاحبِ عقل آدمی یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس سیرت وکردار کا انسان بدنیتی کے ساتھ وہ طرزِ عمل اختیار کر سکتا ہے جس کو آج کل کی سیاسی اصطلاح میں خویش نوازی (Nepotism) کہا جاتا ہے۔ دراصل ان کے اِس طرزِ عمل کی بنیاد وہی تھی جو انہوں نے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ اِسے صلۂ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے[ا]۔ اُن کا خیال یہ تھا کہ قرآن وسنّت میں جس صلۂ رحمی کا حکم دیا گیا ہے اُس کا تقاضا اِسی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جو بھلائی کرنا بھی آدمی کے اختیار میں ہو وہ اس سے دریغ نہ کرے۔ یہ نیت کی غلطی نہیں بلکہ رائے کی غلطی، یا بالفاظ دیگر اجتہادی غلطی تھی۔ نیت کی غلطی وہ اُس وقت ہوتی جبکہ وہ اِس کام کو ناجائز جانتے اور پھر محض اپنے مفاد یا اپنے اقربار کے مفاد کے لیے اس کا ارتکاب کرتے۔ لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا کوئی چارہ بھی نہیں ہے، کیونکہ صلۂ رحمی کے حکم کا تعلق اُن کی ذات سے تھا نہ کہ اُن کے منصبِ خلافت سے۔ انہوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقربار کے ساتھ جو فیاضانہ حسنِ سلوک کیا وہ بلاشبہ صلۂ رحمی کا بہترین نمونہ تھا۔ انہوں نے اپنی تمام جائداد اور ساری دولت اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی اور خود اپنی اولاد کو ان کے برابر رکھا۔ اِس کی جتنی تعریف کی جائے وہ کم ہے۔ مگر صلۂ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقربار کو فائدہ پہنچانا اِس

[ا] کنز العمال، ج ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۴۔ طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۶۴۔

حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔

صلۂ رحمی کے شرعی احکام کی تاویل کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بحیثیت خلیفہ اپنے اقربار کے ساتھ جو سلوک کیا اس کے کسی جزو کو بھی شرعاً ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ خلیفہ کسی ایسے شخص کو کوئی عہدہ نہ دے جو اُس کے خاندان یا برادری سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ خمس کی تقسیم یا بیت المال سے امداد دینے کے معاملہ میں کوئی ایسا ضابطۂ شرعی موجود تھا جس کی انہوں نے کوئی خلاف ورزی کی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ کی جس وصیت کا میں نے ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی شریعت نہ تھی جس کی پابندی حضرت عثمانؓ پر لازم اور خلاف ورزی ناجائز ہوتی۔ اس لیے اُن پر یہ الزام ہرگز نہیں لگایا جا سکتا کہ انہوں نے اس معاملہ میں حدِ جواز سے کوئی تجاوز کیا تھا۔ لیکن کیا اس کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے کہ تدبیر کے لحاظ سے صحیح ترین پالیسی وہی تھی جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اپنے اقربا کے معاملہ میں اختیار فرمائی اور جس کی وصیت حضرت عمرؓ نے اپنے تمام امکانی جانشینوں کو کی تھی؟ اور کیا اس بات کو ماننے میں بھی تامل کیا جا سکتا ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اس سے ہٹ کر جو پالیسی اختیار کی وہ بلحاظ تدبیر نامناسب بھی تھی اور عملاً سخت نقصان دہ بھی ثابت ہوئی؟ بلاشبہ حضرتِ والا کو اُن نقصانات کا اندازہ نہیں تھا جو بعد میں اُس سے ہوئے، اور یہ تو کوئی احمق ہی خیال کر سکتا ہے کہ انہوں نے جو کچھ کیا اس ارادے سے کیا کہ یہ نتائج اُس سے برآمد ہوں۔ لیکن تدبیر کی غلطی کو بہرحال غلطی ماننا پڑے گا۔ کسی تاویل سے بھی اس بات کو صحیح نہیں ٹھیرایا جا سکتا کہ ریاست کا سربراہ اپنے ہی خاندان کے ایک فرد کو حکومت کا چیف سکرٹری بنا دے[شہ]، اور جزیرۃ العرب سے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات پر اپنے

شہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اُس زمانے میں موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق نہ کوئی دفترِ خلافت تھا، نہ اس کا کوئی عملہ تھا، نہ اس کا کوئی سکرٹری یا چیف سکرٹری تھا۔ اُس وقت تو بس خلیفہ کسی شخص سے معمولی خط و کتابت کا کام لے لیا کرتا تھا۔ اِس طرح ہمارے سامنے (بقیہ)

ہی خاندان کے گورنر مقرر کر دیے۔ واضح رہے کہ اُس زمانے کے نظم و نسق کی رُو سے افریقہ کے تمام مفتوحہ علاقے مصر کے گورنر کے ماتحت، شام کا پورا علاقہ دمشق کے گورنر کے ماتحت، اور عراق، آذربائیجان، ارمینیہ، اور خراسان و فارس کے تمام علاقے کوفہ و بصرہ کے گورنروں کے ماتحت تھے۔ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک وقت ایسا آیا کہ ان تمام صوبوں کے گورنر (بلکہ درحقیقت گورنر جنرل) انہی کے رشتہ دار تھے۔ یہ ناقابلِ انکار تاریخی واقعات ہیں جنہیں واقعہ کی حد تک موافق و مخالف سب نے مانا ہے اور کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ واقعۃً ایسا نہیں ہوا تھا۔

اِس تدبیر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بہت سے بزرگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمانؓ نے عہدے دیے تھے ان میں سے اکثر حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی عہدے پا چکے تھے۔ مگر یہ بڑا کمزور استدلال ہے۔ اوّل تو یہ لوگ حضرت عمرؓ کے نہیں بلکہ حضرت عثمانؓ کے اقارب تھے۔ اور یہ چیز کسی کے لیے بھی اعتراض کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اعتراض کی گنجائش تو لوگوں کو اس وقت ملتی ہے جب سربراہِ مملکت خود اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دینے لگے۔ ۔۔۔۔۔

---

(۴) خلافتِ راشدہ کے دور کا یہ عجیب نقشہ پیش کیا جاتا ہے کہ جو سلطنت افغانستان اور ترکستان سے لے کر شمالی افریقہ تک پھیلی ہوئی تھی وہ کسی مرکزی نظم کے بغیر چلائی جا رہی تھی۔ مملکت کے چپے چپے سے رپورٹیں آتی تھیں، مگر اُن کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھا جاتا تھا۔ گوشے گوشے میں جزیہ، خراج، زکوٰۃ، غنائم اور خمس وغیرہ کے بے شمار مالی معاملات ہو رہے تھے، مگر کسی چیز کا کوئی حساب نہ تھا۔ گورنروں اور فوجی کمانڈروں کو آئے دن ہدایات بھیجی جاتی تھیں، مگر ان تمام چیزوں کا ریکارڈ بس ایک شخص کے دماغ میں رہتا تھا اور وہ حسبِ ضرورت کسی شخص کو بلا کر اس سے معمولی خط و کتابت کا کام لے لیا کرتا تھا۔ گویا یہ اپنے وقت کی سب سے بڑی سلطنت کا نظام نہیں بلکہ پندرہ بیس طالب علموں کا کوئی مدرسہ تھا جسے کوئی مولوی صاحب بیٹھے چلا رہے تھے۔

حضرت عمرؓ کے زمانے میں اِن لوگوں کو اتنے بڑے عہدے کبھی نہیں دیے گئے تھے جو بعد میں ان کو دے دیے گئے۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح اُن کے زمانہ میں مصر کے صرف ایک فوجی افسر تھے اور بعد میں صَعیدِ مصر کے عامل بنا دیے گئے تھے۔ حضرت معاویہؓ صرف دمشق کے علاقے کے گورنر تھے[۹]۔ ولید بن عُقبہ صرف الجزیرہ کے عرب علاقے میں جہاں بنی تَغلِب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے تھے۔ سعید بن العاص اور عبداللہ بن عامر بھی چھوٹے چھوٹے عہدوں پر رہے تھے۔ یہ صورت ان کے زمانے میں کبھی پیدا نہیں ہوئی تھی کہ جزیرۃ العرب کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات ایک ہی برادری کے گورنروں کے ماتحت ہوں اور وہ برادری بھی خلیفۂ وقت کی اپنی برادری ہو[۱۰]۔

---

۹ صرف دمشق سے مراد شہر دمشق نہیں بلکہ شام کا وہ علاقہ ہے جس کا دارالحکومت دمشق تھا۔ طبری نے تصریح کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی وفات کے وقت حضرت معاویہؓ دمشق اور اردن کے گورنر تھے۔ (جلد ۳، ص ۳۳۹)۔ حافظ ابن کثیر کہتے ہیں والصواب ان الذی جمع لمعاویۃ الشام کلھا عثمان بن عفان، واما عمر فانہ انما ولاہ بعض اعمالھا (البدایہ، ج ۸، ص ۱۲۴)۔

۱۰ بعض حضرات اِس مقام پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تو قریش کے لوگوں کو بڑے بڑے مناصب پر مقرر فرمایا تھا حتّٰی کہ خلافت کے معاملہ میں آپ نے انہی کو دوسروں پر ترجیح دی۔ لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو اس لیے ترجیح نہیں دی تھی کہ وہ آپ کا اپنا قبیلہ تھا بلکہ ترجیح کی وجہ آپؐ نے خود یہ بیان فرمائی تھی کہ عرب میں قبیلۂ حِمیر کی سیادت ختم ہونے کے بعد قریش کی سیادت قائم ہو چکی تھی، اب نیکی اور بدی دونوں میں ایک مدت سے وہی عرب کے لیڈر تھے، اور اہل عرب انہی کی قیادت مان رہے تھے، اس لیے انہی کو آگے رکھنا چاہیے کیونکہ ان کے مقابلہ میں دوسروں کی قیادت نہیں چل سکتی۔ اس مسئلے میں حضورؐ کے ارشادات تفصیل کے ساتھ میں اپنی کتاب رسائل و مسائل، حصہ اول (ص ۴۶ تا ۴۹) اور تفہیمات، حصہ سوم (ص ۱۳۹ تا ۱۴۲) میں نقل کر چکا ہوں۔ اگر قرابت کی بنیاد پر آپ کسی کو آگے بڑھانے والے ہوتے تو سب سے زیادہ بنی ہاشم کو آگے بڑھاتے، لیکن ان میں سے صرف حضرت علیؓ کو آپ نے وقتاً فوقتاً بعض مناصب پر مقرر فرمایا، حالانکہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ بنی ہاشم میں لائق آدمی ناپید تھے۔

یہ بات بھی ناقابلِ انکار ہے کہ وہ بیشتر لوگ جن کو حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اتنی بڑی اہمیت حاصل ہوئی، فتح مکہ کے بعد ایمان لائے تھے اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا کم موقع ملا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ حضورؐ کی بھی یہ پالیسی نہ تھی اور آپؐ کے بعد حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی اس پر عامل نہیں ہوئے کہ اِن لوگوں کا مقاطعہ کیا جائے، یا انہیں اسلامی ریاست میں کام کرنے کے ہر موقع سے الگ رکھا جائے۔ حضورؐ نے اور آپؐ کے بعد شیخین نے ان کی تالیفِ قلب اور ان کی تربیت کر کے اُن کو معاشرے میں اچھی طرح جذب کرنے کی کوشش فرمائی تھی اور اُن سے اُن کی استعداد کے مطابق کام بھی آپ اور دونوں خلفاء لیتے رہے۔ مگر یہ پالیسی نہ حضورؐ کی تھی اور نہ شیخین کی کہ سابقین اوّلین کے بجائے اب اِن لوگوں کو آگے بڑھایا جائے اور مسلم معاشرے اور ریاست کی رہنمائی و کارفرمائی کے مقام پر یہ فائز ہوں۔ حضورؐ اور شیخین کے زمانے میں اوّل تو یہ ایک مضبوط ڈسپلن میں کسے ہوئے تھے جس میں کوئی ڈھیل نہ تھی۔ پھر یہ بھی نہ ہُوا تھا کہ ان کو بیک وقت مملکت کے اہم ترین کلیدی مناصب دے کر توازن بگاڑ دیا گیا ہوتا۔ اور مزید براں فرمانروائے وقت کی قرابت بھی ان کے لیے کسی ڈھیل کی موجب نہ ہو سکتی تھی۔ اس لیے اُس زمانے میں ان کا استعمال کیا جانا اُن خرابیوں کا باعث نہ بنا جو بعد میں ان کے استعمال سے ظاہر ہوئیں۔ بعد کے واقعات سے، جبکہ بنی امیہ کے ہاتھ میں پُورا اقتدار آیا، یہ بات عملاً ثابت ہو گئی کہ یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے ماہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں، لیکن امتِ مُسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہ تھے۔ یہ حقیقت تاریخ میں اتنی نمایاں ہے کہ کوئی وکالتِ صفائی اس پر پردہ ڈالنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ کو مسلسل ۱۶-۱۷ سال ایک ہی صوبے کا گورنر رہنے دینا بھی شرعاً ناجائز نہ تھا، مگر سیاسی تدبیر کے لحاظ سے نامناسب ضرور تھا۔ مَیں یہ نہیں کہتا کہ خواہ مخواہ کسی قصور کے بغیر ان کو معزول ہی کر دیا جاتا۔ صرف یہ بات کافی تھی کہ ہر چند سال کے

بعد ان کا تبادلہ ایک صوبے سے دوسرے صوبے کی گورنری پر کیا جاتا رہتا۔ اس صورت میں وہ کسی ایک صوبے میں بھی اتنے طاقت ور نہ ہو سکتے تھے کہ کسی وقت مرکز کے مقابلے میں تلوار لے کر اٹھ کھڑا ہونا اُن کے لیے ممکن ہوتا۔

بیت المال سے اقرباء کی مدد کا معاملہ

بیت المال سے اپنے اقرباء کی مدد کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو کچھ کیا اس پر بھی شرعی حیثیت سے کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ معاذ اللہ، انہوں نے خدا اور مسلمانوں کے مال میں کوئی خیانت نہیں کی تھی۔ لیکن اِس معاملہ میں بھی ان کا طریقِ کار بلحاظِ تدبیر ایسا تھا جو دوسروں کے لیے وجہِ شکایت بنے بغیر نہ رہ سکا۔

محمد بن سعد نے طبقات میں امام زُہری کا یہ قول نقل کیا ہے:

واستعمل اقرباءہ واھل بیتہ فی الست الاواخر، وکتب لمروان بخمس مصر، واعطی اقرباءہ المال وتاول فی ذالک الصلۃ التی امر اللہ بھا، واتخذ الاموال واستسلف من بیت المال وقال ان ابا بکر وعمر ترکا من ذالک ما ھو لھما وانی اخذتہ فقسمتہ فی اقربائی فانکر الناس علیہ[1]

"حضرت عثمانؓ نے اپنی حکومت کے آخری ۶ سالوں میں اپنے رشتہ داروں اور خاندان کے لوگوں کو حکومت کے عہدے دیئے، اور مروان کے لیے مصر کا خُمس (یعنی افریقہ کے اموالِ غنیمت کا خمس جو مصر کے صوبے کی طرف سے آیا تھا) لکھ دیا، اور اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیے دیئے، اور اس معاملہ میں یہ تاویل کی کہ یہ وہ صلۂ رحمی ہے جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ انہوں نے بیت المال سے روپیہ بھی لیا اور قرض رقمیں بھی لیں، اور

---

[1] طبقات، ج ۳، ص ۶۴۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے مروان کو افریقہ کا خمس دیے جانے کی تردید کی ہے۔ حالانکہ ابن خلدون نے یہ لکھا ہے کہ والصحیح انہ اشتراہ بخمسمأۃ الف فوضعہا عنہ (صحیح بات یہ ہے کہ مروان نے یہ خمس ۵ لاکھ کی رقم میں خرید لیا اور حضرت عثمانؓ نے یہ قیمت اسے معاف کر دی)۔ ملاحظہ ہو تاریخ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۳۹-۱۴۰۔

کہا کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے اس مال میں سے اپنا حق چھوڑ دیا تھا اور میں نے اسے لے کر اپنے اقربا میں تقسیم کیا ہے۔ اسی چیز کو لوگوں نے ناپسند کیا۔"

یہ امام زُہری کا بیان ہے جن کا زمانہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد سے قریب ترین تھا، اور محمد بن سعد کا زمانہ امام زُہری کے زمانے سے بہت قریب ہے۔ ابنِ سعد نے صرف دو واسطوں سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اگر یہ بات ابنِ سعد نے امام زُہری کی طرف، یا امام زُہری نے حضرت عثمانؓ کی طرف غلط منسوب کی ہوتی تو محدثین اس پر ضرور اعتراض کرتے۔ اس لیے اس بیان کو صحیح ہی تسلیم کرنا ہوگا۔

اس کی تائید ابنِ جریر طبری کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ افریقہ میں عبداللہ بن سعد بن ابی سَرح نے وہاں کے بَطریق سے ۳ سو قنطار سونے پر مصالحت کی تھی فامر بھا عثمان لآل الحکم (پھر حضرت عثمانؓ نے یہ رقم الحکم، یعنی مروان بن حکم کے باپ کے خاندان کو عطا کر دینے کا حکم دیا)۔[۱۲]

حضرت عثمانؓ نے خود بھی ایک موقع پر ایک مجلس میں، جہاں حضرت علیؓ، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت معاویہؓ موجود تھے، اور ان کے مالی عطایا پر اعتراضات زیرِ بحث تھے، اپنے طرزِ عمل کی یہ تشریح فرمائی تھی:

"میرے دونوں پیش رو اپنی ذات اور اپنے رشتہ داروں کے معاملے میں سختی برتتے رہے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اپنے رشتے داروں کو مال دیا کرتے تھے۔ میں ایک ایسے خاندان سے ہوں جس کے لوگ قلیل المعاش ہیں۔ اس وجہ سے میں نے اُس خدمت کے بدلے میں جو میں اس حکومت کی کر رہا ہوں، اِس مال میں سے روپیہ لیا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ مجھے ایسا کرنے کا حق ہے۔ اگر آپ لوگ اِسے غلط سمجھتے ہیں تو اس روپے کو واپس کرنے کا فیصلہ کر دیجیے، میں آپ کی بات مان لوں گا۔ سب لوگوں نے کہا آپ نے یہ بات بہت ٹھیک فرمائی۔ پھر حاضرین نے کہا آپ نے

۱۲؎ الطبری، ج ۳، ص ۳۱۴۔

عبداللہ بن خالد بن اسید اور مروان کو روپیہ دیا ہے۔ ان کا بیان تھا کہ یہ رقم مروان کو ۱۵ ہزار کی اور ابن اسید کو ۵۰ ہزار کی مقدار میں دی گئی ہے۔ چنانچہ یہ رقم ان دونوں سے بیت المال کو واپس دلوائی گئی اور لوگ راضی ہو کر مجلس سے اٹھے۔[۱۳۱]

ان روایات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ نے اپنے اقرباء کو روپیہ دینے میں جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا وہ ہرگز شرعی جواز کی حد سے متجاوز نہ تھا۔ انہوں نے جو کچھ لیا وہ یا تو صدرِ مملکت کی حیثیت سے اپنے حق الخدمت کے طور پر لے کر خود استعمال کرنے کے بجائے اپنے عزیزوں کو دیا، یا بیت المال سے قرض لے کر دیا جسے وہ ادا کرنے کے ذمہ دار تھے، یا اپنی صوابدید کے مطابق انہوں نے خمس کے مال کو تقسیم کیا جس کے لیے کوئی مفصل شرعی ضابطہ موجود نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرح وہ اپنے رشتہ داروں کے سوا دوسرے لوگوں کے ساتھ اس نوعیت کی فیاضی برتتے تو کسی کو بھی اس پر کوئی اعتراض نہ ہوتا۔ مگر خلیفۂ وقت کا خود اپنے رشتہ داروں کے معاملہ میں یہ فیاضی برتنا موضعِ تہمت بن گیا۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے اسی بنا پر اپنے آپ کو ہر شک و شبہ سے بالاتر رکھنے کی خاطر اپنی ذات پر بھی سختی کی تھی اور اپنے عزیزوں کو بھی ان فیاضیوں سے محروم رکھا تھا جو وہ دوسرے سب لوگوں کے ساتھ برتتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ احتیاط ملحوظ نہ رکھی اور وہ اعتراضات کے ہدف بن گئے۔

شورش کے اسباب

حضرت عثمانؓ کے خلاف جو شورش برپا ہوئی اس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ کسی سبب کے بغیر محض سبائیوں کی سازش کی وجہ سے اٹھ کھڑی ہوئی تھی، یا وہ محض اہلِ عراق کی شورش پسندی کا نتیجہ تھی، تاریخ کا صحیح مطالعہ نہیں ہے۔ اگر لوگوں میں ناراضی پیدا ہونے کے واقعی اسباب موجود نہ ہوتے اور ناراضی فی الواقع موجود نہ ہوتی تو کوئی سازشی

---

[۱۳۱] الطبری، ج ۳، ص ۳۸۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۷۹۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۴۴

گروہ شورش برپا کرنے اور صحابیوں اور صحابی زادوں تک کو اس کے اندر شامل کر لینے میں کامیاب نہ ہو سکتا تھا۔ اِن لوگوں کو اپنی شرارت میں کامیابی صرف اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمانؓ نے جو طرزِ عمل اختیار فرمایا تھا اس پر عام لوگوں ہی میں نہیں بلکہ اکابر صحابہ تک میں ناراضی پائی جاتی تھی۔ اِسی سے ان لوگوں نے فائدہ اٹھایا اور جو کمزور عناصر انہیں مل گئے ان کو اپنی سازش کا شکار بنا لیا۔ یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ فتنہ اٹھانے والوں کو اِسی رخنے سے اپنی شرارت کے لیے راستہ ملا تھا۔ ابن سعد کا بیان ہے کہ :

وکان الناس ینقمون علی عثمان تقریبہ مروان وطاعتہ لہ ویرون ان کثیرًا مما ینسب الی عثمان لم یامر بہ وان ذالک عن رأی مروان دون عثمان فکان الناس قد شنفوا لعثمان لما کان یصنع بمروان ویقربہ۔[۱۷]

"لوگ حضرت عثمانؓ سے اس لیے ناراض تھے کہ انہوں نے مروان کو مقرب بنا رکھا تھا اور وہ اس کا کہا مانتے تھے۔ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ بہت سے کام جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہوتے ہیں ان کا حضرت عثمانؓ نے خود کبھی حکم نہیں دیا بلکہ مروان ان سے پوچھے بغیر اپنے طور پر وہ کام کر ڈالتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگ مروان کو مقرب بنانے اور اس کو یہ مرتبہ دینے پر معترض تھے۔"

ابن کثیر کا بیان ہے کہ کوفہ سے حضرت عثمانؓ کے مخالفین کا جو وفد ان کی خدمت میں شکایات پیش کرنے کے لیے آیا تھا اس نے سب سے زیادہ شدت کے ساتھ جس چیز پر اعتراض کیا وہ یہ تھی :

بعثوا الی عثمان من یناظرہ فیما فعل وفیما اعتمد من عزل کثیر من الصحابۃ وتولیۃ جماعۃ من بنی امیۃ من اقربائہ واغلظوا لہ فی القول وطلبوا منہ ان یعزل عمالہ ویستبدل ائمۃ غیرھم۔[۱۸]

---

[۱۷] طبقات، جلد ۵، ص ۳۶۔

[۱۸] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۶-۱۶۷۔

"انہوں نے کچھ لوگوں کو حضرت عثمانؓ سے اس امر پر بحث کرنے کے لیے بھیجا کہ آپ نے بہت سے صحابہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ بنی امیہ میں سے اپنے رشتہ داروں کو گورنر مقرر کیا ہے۔ اس پر ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے بڑی سخت کلامی کی اور مطالبہ کیا کہ وہ ان لوگوں کو معزول کر کے دوسروں کو مقرر کریں۔"

آگے چل کر حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے کے لیے سب سے بڑا ہتھیار جو اُن کے مخالفین کے پاس تھا وہ یہی تھا کہ:

ما ينقمون عليه من توليته اقرباءه وذوي رحمه وعزله كبار الصحابة فدخل هذا في قلوب كثير من الناس[16]

"حضرت عثمانؓ نے اکابر صحابہؓ کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو جو گورنر بنایا تھا اس پر وہ اظہارِ ناراضی کرتے تھے اور یہ بات بکثرت لوگوں کے دلوں میں اُتر گئی تھی۔"

طبری، ابن اثیر، ابن کثیر اور ابن خلدون نے وہ مفصل گفتگو میں نقل کی ہیں جو اس فتنے کے زمانے میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان ہوئی تھیں۔ ان کا بیان ہے کہ مدینے میں جب حضرت عثمانؓ پر ہر طرف نکتہ چینیاں ہونے لگیں، اور حالت یہ ہوگئی کہ چند صحابہ (زید بن ثابت، ابواسید الساعدی، کعب بن مالک اور حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم) کے سوا شہر میں کوئی صحابی ایسا نہ رہا جو حضرتِ والا کی حمایت میں زبان کھولتا[17]، تو

---

[16] البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۸۔

[17] اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر مدینہ میں ایسی ہی حالت پیدا ہو گئی تھی تو جب مصر سے والے سازشیوں کو سمجھانے اور فساد سے باز رکھنے کے لیے حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو بھیجا تھا اُس وقت مہاجرین و انصار میں سے ۳۰ بزرگ کیسے اُن کے ساتھ چلے گئے؟ لیکن یہ اعتراض اس لیے غلط ہے کہ عمائدِ قوم کا خلیفۂ وقت کی کسی خاص پالیسی کو ناپسند کرنا اور چیز ہے اور خلیفہ کے خلاف شورش برپا ہوتے دیکھ کر اسے روکنے کی کوشش کرنا دوسری چیز۔ نکتہ چینی کرنے والے

لوگوں نے حضرت علیؓ سے کہا کہ آپ حضرت عثمانؓ سے مل کر ان معاملات پر بات کریں۔ چنانچہ وہ ان کی خدمت میں تشریف لے گئے اور اُن کو وہ پالیسی بدل دینے کا مشورہ دیا جس پر اعتراضات ہو رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ جن لوگوں کو مَیں نے عہدے دیے ہیں انہیں آخر عمرؓ بن الخطاب نے بھی تو عہدوں پر مامور کیا تھا، پھر میرے ہی اوپر لوگ کیوں معترض ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا "عمرؓ جس کو کسی جگہ کا حاکم مقرر کرتے تھے، اس کے متعلق اگر انہیں کوئی قابلِ اعتراض بات پہنچ جاتی تھی تو وہ بُری طرح اس کی خبر لے ڈالتے تھے، مگر آپ ایسا نہیں کرتے۔ آپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ نرمی برتتے ہیں"۔ حضرت عثمانؓ نے فرمایا "وہ آپ کے بھی تو رشتہ دار ہیں"۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا ان رحمھم منی لقریبۃ ولکن الفضل فی غیرھم۔ "بے شک میرا بھی ان سے قریبی رشتہ ہے، مگر دوسرے لوگ ان سے افضل ہیں"۔ حضرت عثمانؓ نے کہا "کیا عمرؓ نے معاویہؓ کو گورنر نہیں بنایا تھا؟" حضرت علیؓ نے جواب دیا "عمرؓ کا غلام یَرفأ بھی ان سے اتنا نہ ڈرتا تھا جتنے معاویہؓ ان سے ڈرتے تھے، اور اب یہ حال ہے کہ معاویہؓ آپ سے پوچھے بغیر جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ عثمانؓ کا حکم ہے مگر آپ انہیں کچھ نہیں کہتے"۔[۵۶]

ایک اور موقع پر حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ کے گھر تشریف لے گئے اور اپنی قرابت کا واسطہ دے کر ان سے کہا کہ آپ اِس فتنے کو فرو کرنے میں میری مدد کریں۔ انہوں نے جواب دیا "یہ سب کچھ مروان بن الحکم، سعید بن العاص، عبداللہ بن عامر اور معاویہ کی بدولت ہو رہا ہے۔ آپ اِن لوگوں کی بات مانتے ہیں اور میری نہیں مانتے"۔ حضرت

---

(۵۶) لوگ اگر تنقید کرتے تھے تو اصلاح کے لیے کرتے تھے۔ ان کو حضرت عثمانؓ سے دشمنی نہ تھی کہ ایک سازشی گروہ کو ان کے خلاف فتنہ برپا کرتے دیکھ کر بھی خاموش بیٹھے رہتے اور اُسے من مانی کرنے دیتے۔

[۵۶] الطبری، ج ۳، ص ۳۷۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۷۶۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۸-۱۶۹۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۴۳۔

عثمانؓ نے فرمایا "اچھا اب میں تمہاری بات مانوں گا" اس پر حضرت علیؓ انصار و مہاجرین کے ایک گروہ کو ساتھ لے کر مصر سے آنے والے شورشیوں کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو واپس جانے کے لیے راضی کیا۔[19]

اسی زمانۂ فتنہ میں ایک اور موقع پر حضرت علیؓ سخت شکایت کرتے ہیں کہ میں معاملات کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہوں اور مروان ان کو پھر بگاڑ دیتا ہے۔ آپ خود منبرِ رسولؐ پر کھڑے ہو کر لوگوں کو مطمئن کر دیتے ہیں اور آپ کے جانے کے بعد آپ ہی کے دروازے پر کھڑا ہو کر مروان لوگوں کو گالیاں دیتا ہے اور آگ پھر بھڑک اٹھتی ہے۔[20]

حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے متعلق بھی ابن جریر نے روایات نقل کی ہیں کہ یہ حضرات بھی اس صورتِ حال سے ناراض تھے۔[21] مگر ان میں سے کوئی بھی یہ ہرگز

۱۹؎ الطبری، ج ۳، ص ۳۹۷۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۱-۸۲۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۴۶۔

۲۰؎ الطبری، ج ۳، ص ۳۹۸۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۳-۸۴۔ ابن خلدون تکملہ جلد دوم، ص ۱۴۷۔

۲۱؎ الطبری، ج ۳، ص ۴۷۷-۴۸۶۔ ان حوالوں کے متعلق ایک صاحب نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ غلط ہیں۔ لیکن شاید یہ دعویٰ اس بھروسے پر کیا گیا ہے کہ اردو داں لوگ اصل کتاب کو دیکھ کر حقیقت معلوم نہ کر سکیں گے۔ تاہم عربی داں لوگ تو اصل کتاب کو دیکھ سکتے ہیں۔ صفحہ ۴۷۷ پر یہ ذکر موجود ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جب فرمایا کہ بخدا، میں حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ طلب کروں گی تو عبید بن ام کلاب نے کہا، خدا کی قسم سب سے پہلے تو آپ ہی نے ان کی مخالفت کی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے جواب دیا، "ان لوگوں نے حضرت عثمانؓ سے توبہ کرالی تھی، پھر ان کو قتل کر ڈالا"۔ اسی طرح صفحہ ۴۸۶ پر بھی یہ عبارت موجود ہے کہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے اہل بصرہ کے سامنے تقریریں کیں اور ان میں یہ فرمایا کہ انما اردنا ان یستعتب امیرالمومنین عثمان ...... اس پر لوگوں نے حضرت طلحہؓ سے کہا یا ابا محمد قد کانت کتبک تاتینا بغیر ھذا۔ حضرت زبیرؓ اس کے جواب میں بولے کہ میرا بھی کوئی خط حضرت عثمانؓ کے معاملہ میں کبھی تمہارے پاس آیا تھا؟ ان واقعات کو ابن خلدون نے بھی نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تکملہ جلد دوم، ص ۱۵۲-۱۵۷۔

نہ چاہتا تھا کہ خلیفۂ وقت کے خلاف کوئی شورش یا بغاوت ہو یا ان کے قتل تک نوبت پہنچ جائے۔ طبری نے حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ انما اردنا ان یُستعتب أمیرالمومنین عثمان ولم نرد قتلہٗ فغلب سفہاء الناس الحلماء حتی قتلوہ۔ "ہم صرف یہ چاہتے تھے کہ امیرالمومنین عثمانؓ کو یہ پالیسی ترک کر دینے پر آمادہ کیا جائے۔ ہمارا یہ خیال ہرگز نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں۔ مگر بے وقوف لوگ بردبار لوگوں پر غالب آگئے اور انہوں نے ان کو قتل کر دیا۔"

یہ تمام واقعات اس امر کی ناقابل تردید شہادت بہم پہنچاتے ہیں کہ فتنے کے آغاز کی اصل وجہ وہ بے اطمینانی ہی تھی جو اپنے اقرباء کے معاملہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کی وجہ سے عوام اور خواص میں پیدا ہو گئی تھی، اور یہی بے اطمینانی ان کے خلاف سازش کرنے والے فتنہ پرداز گروہ کے لیے مددگار بن گئی۔ یہ بات تنہا میں ہی نہیں کہہ رہا ہوں، بلکہ اس سے پہلے بہت سے محققین یہی کچھ کہہ چکے ہیں۔ مثال کے طور پر ساتویں صدی کے شافعی فقیہ و محدث حافظ مُحبّ الدین الطبری حضرت عثمانؓ کی شہادت کے اسباب بیان کرتے ہوئے حضرت سعید بن المُسَیّب کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

لما ولی عثمان کرہ ولایتہ نفر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان عثمان کان یحب قومہ۔ فولی اثنتی عشرۃ حجۃ، وکان کثیرًا ما یولی بنی امیۃ ممن لم یکن لہ صحبۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وکان یجیئ من امرائہ ما یکرہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وکان یستغاث علیہم فلا یغیثہم، فلما کان فی الستۃ الحجج الاواخر استاثر بنی عمہ فولاھم وامرھم ..... [۴۲]

"جب حضرت عثمانؓ حکمران ہوئے تو ان کے برسرِ اقتدار آنے کو صحابہ میں سے بعض لوگوں نے اس بنا پر ناپسند کیا کہ وہ اپنے قبیلے سے بہت محبت رکھتے تھے۔ ۱۲ سال آپ حکمراں رہے اور بارہا آپ نے بنی امیہ میں سے ایسے لوگوں کو حکومت کے مناصب

---

[۴۲] الریاض النضرۃ فی مناقب العشرہ، ج ۲، ص ۱۲۴۔

پر مقرر فرمایا جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نہ پائی تھی۔ آپ کے امراء سے ایسے کام صادر ہوتے تھے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پسند نہ کرتے تھے۔ آپ سے ان کی شکایت کی جاتی مگر آپ ان شکایات کو دور نہ فرماتے۔ اپنی حکومت کے آخری ۶ سالوں میں آپ نے اپنے بنی عم کو خاص ترجیح دی اور انہیں حکومت و امارت کے مناصب پر مقرر فرمایا ......"

حافظ ابن حجرؒ بھی اسبابِ شہادتِ عثمان رضی اللہ عنہ پر کلام کرتے ہوئے یہی بات کہتے ہیں:

وکان سبب قتلہ ان امراء الامصار کانوا من اقاربہ، کان بالشام کلہا معاویہ، وبالبصرۃ سعید بن العاص، وبمصر عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح، وبخراسان عبد اللہ بن عامر، وکان من حج منہم یشکومن امیرہ وکان عثمان لین العریکۃ، کثیر الاحسان والحلم، وکان یستبدل ببعض امراءہ فیرضیہم ثم یعیدہ بعد .... [۲۳]

"ان کے قتل کا سبب یہ ہوا کہ بڑے بڑے علاقوں کے حکام ان کے اقارب میں سے تھے۔ پورا شام حضرت معاویہؓ کے ماتحت تھا، بصرے پر سعید بن العاص تھے، مصر پر عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح تھے، خراسان پر عبد اللہ بن عامر تھے۔ ان علاقوں کے لوگوں میں سے جو لوگ حج پر آتے وہ اپنے امیر کی شکایت کرتے، مگر حضرت عثمانؓ نرم مزاج، کثیر الاحسان اور حلیم الطبع آدمی تھے۔ اپنے بعض امراء کو تبدیل کر کے لوگوں کو راضی کر دیتے اور پھر انہیں دوبارہ مقرر کر دیتے تھے......"

مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ثم ان سبب تہیج ھذہ الفتن ان امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ کان یستعمل اقاربہ وکان بعضہم لا یحسنون العمل، فقلاہ الناس

---

[۲۳] الاصابہ فی تمییز الصحابہ، ج ۲، ص ۴۵۵-۴۵۶۔

فیھم ویلغوا امرھم الی عثمان رضی اللہ عنہ فلم یصدقھم وظن انھم یغرون باقاربہ بلاسبب ولعلھم لا یطیب بانفسھم تولیۃ اقاربہ فیشون بھم ......
ثم ان عثمان وان لم یعزل اقاربہ من اجل شکایات الناس لکنہ لم یحمھم ایضاً[۲۴]

"پھر ان فتنوں کے بھڑکنے کا سبب یہ ہوا کہ امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ اپنے رشتہ داروں کو مناصب حکومت پر مقرر کرتے تھے اور اُن میں سے بعض کا طرزِ عمل اچھا نہ تھا، اس پر لوگ معترض ہوئے اور اُن کی شکایات لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تک پہنچائیں، مگر حضرت نے ان کو سچ نہ سمجھا اور خیال کیا کہ یہ لوگ میرے رشتہ داروں سے خواہ مخواہ جلتے ہیں اور شاید انہیں میرے رشتہ داروں کا مناصب پر مقرر کیا جانا ناگوار ہے اس لیے یہ ان کی شکایتیں کرتے ہیں ...... پھر یہ بات بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اگرچہ اپنے رشتہ داروں کو لوگوں کی شکایتوں پر معزول نہیں کیا مگر آپ نے ان کی حمایت بھی نہیں کی۔"

حضرت علیؓ کی خلافت

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جن حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا گیا وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ باہر سے آئے ہوئے دو ہزار شورشی دارالخلافہ پر مسلط تھے۔ خلیفہ وقت کو قتل تک کر گزرے تھے۔ خود دارالخلافہ میں بھی ایک اچھی خاصی تعداد ان کی ہم خیال موجود تھی۔ نئے خلیفہ کے انتخاب میں وہ لوگ یقیناً شریک ہوئے اور ایسی روایات بھی بلاشبہ موجود ہیں کہ جب حضرت علیؓ کو خلیفہ منتخب کر لیا گیا تو ان لوگوں نے بعض حضرات کو زبردستی بھی بیعت پر مجبور کیا تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ انتخاب غلط تھا؟ کیا اُس وقت حضرت علیؓ سے بہتر کوئی آدمی مدینہ ہی میں نہیں پوری دنیا ئے

---

[۲۴] فیض الباری، ج ۲، ص ۲۲۲، مجلس علمی ڈابھیل، طبع اول ۱۹۳۸ء۔

اسلام میں ایسا موجود تھا جسے خلیفہ منتخب ہونا چاہیے تھا؟[۲۵] کیا اُس وقت کے رائج اور مسلّم اسلامی دستور کی رُو سے حضرت علیؓ جائز طور پر خلیفہ منتخب نہ ہو گئے تھے؟ کیا اسلامی

---

[۲۵] ایک صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ اُس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ صحابہ میں سب سے افضل نہ تھے اور ان کی یہ حیثیت نہ تھی کہ خلافت کے لیے لوگوں کی نگاہیں ان کی طرف اُٹھتیں۔ مگر اس کا صحیح فیصلہ کرنے والے آج کے کوئی صاحب نہیں ہو سکتے بلکہ خود اُس عہد کے لوگ ہی اس کے بہترین جج ہو سکتے تھے۔ ان کی رائے اس معاملہ میں جو کچھ تھی وہ اسی وقت ظاہر ہو گئی تھی جب حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اصحاب شوریٰ نے خلیفہ کے انتخاب کا معاملہ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے سپرد کیا تھا اور انہوں نے مدینہ میں عام استصواب رائے فرمایا تھا اس کے متعلق حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں :

"پھر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف لوگوں سے مشورہ لینے اور عام مسلمانوں کی رائیں معلوم کرنے کے لیے نکلے اور خفیہ و علانیہ، فرداً فرداً اور مجتمعاً عوام کے سرداروں اور بااثر لوگوں کی رائے دریافت کرتے پھرے، حتٰی کہ پردہ دار خواتین سے جا کر پوچھا، مدرسوں میں جا کر طالب علموں سے پوچھا، باہر سے مدینہ آنے والے لوگوں سے پوچھا اور تین دن رات وہ اس کام میں مشغول رہے ...... پھر انہوں نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کو مخاطب کر کے کہا کہ میں نے آپ دونوں کے متعلق لوگوں کی رائے پوچھی ہے۔ میں نے کوئی ایسا شخص نہیں پایا جو آپ دونوں حضرات کے برابر کسی اور شخص کو سمجھتا ہو..... پھر حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے (مسجد نبوی کے اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے) فرمایا حضرات، میں نے آپ لوگوں سے خفیہ اور علانیہ، دونوں طریقوں سے آپ کی رائے معلوم کی ہے۔ میں نے یہ نہیں پایا کہ آپ لوگ کسی کو ان دونوں اصحاب کے برابر سمجھتے ہوں، یا علیؓ کے حق میں آپ کی رائے ہے یا عثمانؓ کے حق میں" (البدایہ جلد ۷، ص ۱۴۶)۔

اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ ہی وہ شخص تھے جس کی طرف خلافت کے لیے لوگوں کی نگاہیں اٹھ سکتی تھیں۔

دستور میں ایسی کوئی چیز کہیں پائی جاتی ہے کہ نئے خلیفہ کے انتخاب میں اگر سابق خلیفہ کے خلاف شورش برپا کرنے والا گروہ بھی شریک ہو گیا ہو تو اس کا انتخاب غیر قانونی قرار پائے[۱]؟ کیا یہ درست تھا اور یہی ہونا چاہیے تھا کہ ایک خلیفہ شہید ہو چکا ہو اور دوسرا خلیفہ اُس کی جگہ جلدی سے جلدی منتخب نہ کر لیا جائے بلکہ دنیائے اسلام ایک مدت تک بے خلیفہ ہی پڑی رہے؟ اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت علیؓ دانستہ ہی قاتلینِ عثمانؓ کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں کوتاہی کر رہے تھے یا ان کے ہاتھ میں بے بس تھے تب بھی کیا اسلامی آئین و دستور کی رُو سے یہ بات اُن کی خلافت کو ناجائز، اور ان کے خلاف تلوار لے کر کھڑے ہو جانے کو جائز کر دینے کے لیے کافی تھی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جو بعد کے واقعات کے بارے میں ایک صحیح رائے قائم کرنے کے لیے فیصلہ کن اہمیت رکھتے ہیں۔

اگر کوئی شخص اِن سوالات کا جواب اثبات میں دینا چاہتا ہو تو وہ ضرور اپنی دلیل پیش کرے۔ لیکن پہلی صدی سے لے کر آج تک تمام اہلِ سنّت بالاتفاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو چوتھا خلیفۂ راشد تسلیم کرتے رہے ہیں اور ہمارے اپنے ملک میں ہر جمعہ کو بالالتزام ان کی خلافت کا اعلان کر رہے ہیں۔ کم و بیش یہی صورتِ حال خود حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی تھی کہ ایک شام کے صوبے کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب اور اس کے باہر کے تمام اسلامی مقبوضات اُن کی خلافت مان رہے تھے، مملکت کا نظام عملاً انہی کی

---

[۱] واضح رہے کہ یہ رائے صرف معتزلہ نے اختیار کی ہے کہ حالتِ فتنہ و اختلاف میں خلیفہ کا انتخاب جائز نہیں ہے۔ اب یہ عجیب بات ہے کہ ہمارے زمانے کے بعض علمائے اہلِ سنت بھی حضرت علیؓ کی خلافت کو اس بنا پر مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں کہ وہ زمانۂ فتنہ میں قائم ہوئی تھی۔ حالانکہ اس مسئلے میں اہلِ سنت کا مسلک وہ ہے جو آگے ہم ہدایہ، فتح القدیر اور شرح فقہ اکبر سے نقل کر رہے ہیں، اور اس سے پہلے قاضی ابو بکر ابن العربی کی احکام القرآن سے نقل کر چکے ہیں۔

خلافت پہ قائم ہو چکا تھا اور امت کی عظیم اکثریت نے ان کی سربراہی تسلیم کر لی تھی۔
جہاں تک میں تحقیق کر سکا ہوں، علمائے اہل السنت میں آج تک کوئی ایک عالم بھی ایسا
نہیں گزرا ہے جس نے حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفۂ راشد تسلیم نہ کیا ہو،
یا ان کی بیعت کے صحیح ہونے میں شک ظاہر کیا ہو۔ بلکہ علمائے احناف نے تو ان کی خلافت
کے اقرار و اعتراف کو عقائد اہل سنت میں سے ایک عقیدہ قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم
اس کتاب کے باب ہفتم میں شرح الطحاویہ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں۔ یہ بھی امر واقعہ
ہے کہ تمام فقہاء و محدثین و مفسرین نے بالاتفاق حضرت علیؓ کی اُن لڑائیوں کو، جو آپ
نے اصحاب جمل، اصحاب صفین اور خوارج سے لڑیں، قرآن مجید کی آیت فَإِنْ بَغَتْ
إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ کے تحت حق بجانب
ٹھیرایا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک آپ امام اہل عدل تھے اور آپ کے خلاف خروج جائز
نہ تھا۔ میرے علم میں کوئی ایک بھی فقیہ یا محدث یا مفسر ایسا نہیں ہے جس نے اس سے
مختلف کوئی رائے ظاہر کی ہو۔ خصوصیت کے ساتھ علمائے حنفیہ نے تو بالاتفاق یہ کہا
ہے کہ ان ساری لڑائیوں میں حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور ان کے خلاف جنگ کرنے
والے بغاوت کے مرتکب تھے۔ مثال کے طور پر صاحب ہدایہ کی حسب ذیل عبارت
ملاحظہ ہو:

ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل لان
الصحابۃ رضی اللہ عنہم تقلدوہ من معاویۃ رضی اللہ عنہ والحق
کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔

"پھر سلطان جائر کی طرف سے عہدۂ قضا قبول کرنا اُسی طرح جائز ہے جس طرح
سلطان عادل سے قبول کرنا جائز ہے، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت معاویہ
رضی اللہ عنہ کی طرف سے عہدۂ قضا قبول کیا تھا حالانکہ اپنی خلافت کی نوبت آنے
پر حق حضرت علی کے ہاتھ میں تھا[۳۲]"

---

[۳۲] ہدایہ، کتاب ادب القاضی۔

علامہ ابن ھمام اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے فتح القدیر میں لکھتے ہیں :

"یہ حضرت معاویہؓ کے جور کی تصریح ہے ، اور اس سے مراد عدالتی فیصلوں میں اُن کا جور نہیں بلکہ اُن کا خروج ہے ...... اصل بات یہ ہے کہ حق حضرت علیؓ ہی کے ساتھ تھا کیونکہ ان کی نوبت آنے پر وہ صحیح بیعت سے خلیفہ مقرر ہوتے تھے اور اُن کی خلافت منعقد ہو چکی تھی ، لہٰذا اہل جمل کے خلاف اور صفین کے مقام پر حضرت معاویہؓ کے خلاف لڑائی میں وہ حق پر تھے ۔ مزید براں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمارؓ کے بارے میں یہ ارشاد کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا ، اس معاملہ میں بالکل صریح ہے کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھی باغی تھے کیونکہ حضرت عمارؓ کو انہی نے قتل کیا۔"[۳۱]

ملا علی قاری نے حنفی نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں حضرت علیؓ کی خلافت پر جو مفصل بحث کی ہے ، وہ پوری کی پوری قابلِ دید ہے ۔ اس میں وہ فرماتے ہیں :

"حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد اکابر مہاجرین و انصار نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس جمع ہو کر ان سے خلافت قبول کرنے کی درخواست کی اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی کیونکہ وہ اپنے اہل زمانہ میں سب سے افضل اور اپنے وقت میں خلافت کے لیے سب سے زیادہ موزوں تھے ۔ ان کے احق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ۔ رہی یہ بات کہ صحابہؓ کی ایک جماعت ان کی نصرت سے اور ان کے ساتھ جنگ میں جانے سے باز رہی ، اور صحابہؓ کا ایک گروہ جمل و صفین میں ان سے نبرد آزما ہوا ، تو یہ ان کی خلافت کے صحیح نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے ...... ان کی خلافت کی صحت پر دلالت کرنے والی چیزوں میں سے ایک وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ ثم یصیر ملکاً عضوضاً (خلافت میرے بعد ۳۰ سال رہے گی اور اس کے بعد کٹکھنی بادشاہت آجائے گی) اور یہ

---

[۳۱] فتح القدیر ، ج ۵ ، ص ۴۶۱ ، المطبعۃ الامیریہ ، مصر ۱۳۱۶ھ

واقعہ ہے کہ حضرت علی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تیسویں سال کے سرے پر شہید ہوئے۔ اِسی طرح حضرت علیؓ کے اجتہاد کی صحت اور حضرت معاویہؓ کے مقصد کی غلطی پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو حضرت عمارؓ بن یاسر کے حق میں حضورؐ سے ثابت ہے کہ تقتلک الفئۃ الباغیۃ (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا)...... اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ معاویہؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلفاء نہ تھے بلکہ ملوک اور امراء تھے۔"

آگے چل کر ملا علی قاری پھر لکھتے ہیں :

"خلافت کے ثبوت کی شرائط میں یہ چیز داخل نہیں ہے کہ اس پر امت کا اجماع ہو۔ بلکہ جب بعض صالحین امت کسی ایسے شخص کو جو اس منصب کا اہل ہو خلافت سونپ دیں تو وہ منعقد ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کسی کو اس کی مخالفت کا حق نہیں رہتا۔ اس کے لیے اجماع کی شرط لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ اِس شرط سے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ جب امام مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئے اُس وقت اس کے تقرر میں تاخیر ہو۔ علاوہ بریں صحابہؓ نے خلیفہ کے انتخاب اور بیعت کے معاملہ میں اجماع کو کبھی شرط نہیں سمجھا ہے .... اس سے اُن لوگوں کے قول کا باطل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے مجبوراً بیعت کی تھی اور کہا تھا کہ "ہمارے ہاتھوں نے تو علیؓ کی بیعت کی مگر ہمارے دلوں نے بیعت نہیں کی"۔ اور اسی طرح اُن کا یہ قول بھی باطل ہے کہ سعدؓ بن ابی وقاص اور سعیدؓ بن زید اور بکثرت دوسرے لوگ علیؓ کی نصرت سے باز رہے اور ان کی طاعت میں داخل نہ ہوئے۔ یہ اس لیے باطل ہے کہ حضرت علیؓ کی امامت اِن حضرات کی بیعت کے بغیر بھی صحیح تھی۔ رہی یہ بات کہ حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو قتل نہیں کیا، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ (محض قاتل نہ تھے بلکہ) باغی تھے۔ باغی وہ ہوتا ہے جس کے پاس طاقت بھی ہوتی ہے اور اپنے فعلِ بغاوت کے جواز کی تاویل بھی۔ چنانچہ وہ لوگ طاقت بھی رکھتے تھے اور تاویل بھی پیش کرتے تھے۔ ان کو حضرت عثمانؓ کے بعض کاموں پر اعتراض تھا اور ان،

وہ اپنی بغاوت کو حلال قرار دے رہے تھے۔ اِس قسم کے باغیوں کا حکم شریعت میں یہ ہے کہ اگر وہ امام اور اہلِ عدل کی اطاعت قبول کر لیں تو پہلے جو کچھ بھی وہ اہلِ عدل کی جان و مال کا نقصان کر چکے ہوں اُس پر اُن سے مواخذہ نہ کیا جائے۔ اس بنا پر ان کو قتل کرنا یا انہیں قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کے حوالے کرنا حضرت علیؓ پر واجب نہ تھا۔ اور جو فقہاء یہ رائے رکھتے ہیں کہ ایسے باغیوں کا مواخذہ واجب ہے وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ امام کو انہیں اُس وقت پکڑنا چاہیے جب ان کا زور ٹوٹ جائے اور ان کی طاقت منتشر ہو جائے اور امام کو یہ اطمینان ہو جائے کہ پھر فتنہ سر نہ اٹھائیگا۔ حضرت علیؓ کو اِن امور میں سے کوئی بات بھی حاصل نہ تھی۔ باغیوں کی شوکت باقی اور ظاہر تھی، ان کی قوتِ مقاومت قائم اور جاری تھی، اور وہ بدستور یہ عزم رکھتے تھے کہ جو کوئی ان سے حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ کرے گا وہ اس سے لڑیں گے۔ اس معاملہ میں حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا طرزِ عمل (جو جنگ جمل کا موجب ہوا) غلط تھا اگرچہ جو کچھ انہوں نے کیا اجتہاد کی بنا پر کیا اور وہ اجتہاد کے اہل تھے...... اور بعد میں دونوں حضرات اپنے فعل پر نادم ہوئے۔ اِسی طرح حضرت عائشہؓ بھی اپنے فعل پر نادم ہوئیں اور اس پر وہ اتنا روتی تھیں کہ ان کے دوپٹے کا دامن بھیگ جاتا تھا۔ پھر معاویہؓ بھی غلطی پر تھے، البتہ انہوں نے بھی جو کچھ کیا تاویل کی بنا پر کیا، اس لیے وہ اس غلطی کی وجہ سے فاسق نہیں ہوئے۔ اہل السنت والجماعت میں اس امر پر اختلاف ہے کہ انہیں باغی کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ ان میں سے بعض اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ مگر بات اُنہی کی صحیح ہے جو اس لفظ کا ان پر اطلاق کرتے ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا کہ تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔[۲۷]

اس بحث سے پوری شرعی پوزیشن کھل کر سامنے آجاتی ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے

---

[۲۷] شرح فقہ اکبر، ص ۸۰ تا ۸۲۔

کہ حضرت علیؓ کی خلافت اور اُن کے مخالفین کے معاملہ میں اہل السنّت کا اصل مسلک کیا ہے۔ اب یہ دعویٰ کرنے کے لیے مکابرہ کی بہت بڑی مقدار درکار ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت مشکوک و مشتبہ تھی اور ان کے مقابلے میں تلوار اٹھانے کے لیے شرعی جواز کی کوئی گنجائش موجود تھی۔ خصوصاً اُن لوگوں پر تو مجھے سخت حیرت ہے جنہیں ایک طرف یزید کی خلافت کو صحیح اور حضرت حسینؓ کو برسرِ غلط ٹھیرانے پر تو بڑا اصرار ہے، مگر دوسری طرف وہ حضرت معاویہؓ کے حق میں معذرتیں پیش کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں۔ حالانکہ جن دلائل سے یزید کی خلافت صحیح ثابت کی جاتی ہے ان کی بہ نسبت ہزار گنے زیادہ قوی دلائل سے حضرت علیؓ کی خلافت قطعی صحت کے ساتھ قائم ہوتی تھی، اور جن حضرات نے بھی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لیے اُن کے خلاف تلوار اٹھائی ان کے اس فعل کے حق میں کوئی شرعی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی۔ خدا کی شریعت بے لاگ ہے۔ اس میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ کسی کے مرتبے کا لحاظ کرکے ہم غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کریں۔

قاتلینِ عثمانؓ کا معاملہ

میں نے شرعی احکام پر جتنا بھی غور کیا ہے اس کی بنا پر میرے نزدیک خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی شرعاً ایک ہی صورت تھی، اور وہ یہ کہ خلیفۂ وقت کی خلافت کو مان کر انہی سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتلین کو گرفتار کرکے ان پر مقدمہ چلائیں اور جس جس کا جو بھی حصہ اِس جرمِ عظیم میں تھا، اس کو شہادتوں کے ذریعہ سے متعین کرکے قانون کے مطابق اس کو سزا دیں۔ دوسری طرف اُس وقت کے حالات کا میں نے جس قدر بھی مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر میں یہ سمجھتا ہوں کہ عملاً یہ قانونی طریق کار اِس کے بغیر اختیار نہیں کیا جاسکتا تھا کہ حضرت علیؓ کے ساتھ سب لوگ تعاون کرتے اور اُن کو پُرامن حالات میں کام کرنے کا موقع دیا جاتا۔ جیسا کہ تاریخی واقعات سے ثابت ہے، جو لوگ سازش کرکے مدینہ پر چڑھ آئے تھے اُن کی تعداد دو ہزار کے قریب تھی۔ خود مدینہ میں بھی ایک تعداد اُن کے حامیوں کی موجود تھی۔ اور مصر، بصرہ اور کوفہ

میں بھی اُن کی پُشت پر ایک ایک جتھا پایا جاتا تھا۔ اگر تمام اہلِ حق حضرت علیؓ کے گرد جمع ہو جاتے اور ان سے تعاون کرتے تو وہ اِن جتھوں کو منتشر کرنے کے بعد ان پر ہاتھ ڈال سکتے تھے۔ لیکن جب ایک طرف باا ثر صحابہؓ کے ایک گروہ نے غیر جانب داری کی روش اختیار کی، اور دوسری طرف بصرے اور شام میں طاقت ور فوجیں حضرت علیؓ سے لڑنے کے لیے جمع ہو گئیں، تو ان کے لیے نہ صرف یہ کہ اس گروہ پر ہاتھ ڈالنا ممکن نہ رہا، بلکہ وہ عملاً مجبور ہو گئے کہ اِن طاقت ور فوجوں کے مقابلے میں جن لوگوں سے بھی مدد لے سکتے تھے ان سے مدد لیں اور ایک تیسری لڑائی قاتلینِ عثمانؓ کے جتھے سے نہ چھیڑ دیں۔ میری اس رائے سے اگر کسی کو اختلاف ہے تو وہ مجھے بتائے کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ کے اس مضبوط جتھے کو کس وقت پکڑتے؟ کیا خلافت سنبھالتے ہی فوراً؟ یا جنگِ جمل کے زمانے میں؟ یا جنگِ صفّین کے زمانے میں؟ یا جنگِ صفّین کے بعد اُس زمانے میں جبکہ ایک طرف حضرت معاویہؓ ان کے مقابلے میں مملکت کے ایک ایک صوبے کو توڑ لینے کی کوشش کر رہے تھے اور دوسری طرف خوارج ان کے خلاف صف آرا تھے؟

اجتہادی غلطی کیا ہے اور کیا نہیں ہے

اوپر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن حضرات نے بھی قاتلینِ عثمانؓ سے بدلہ لینے کے لیے خلیفۂ وقت کے خلاف تلوار اٹھائی ان کا یہ فعل شرعی حیثیت سے بھی درست نہ تھا، اور تدبیر کے اعتبار سے بھی غلط تھا۔ مجھے یہ تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تامل نہیں ہے کہ انھوں نے یہ غلطی نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے کی تھی۔ مگر میں اسے محض "غلطی" سمجھتا ہوں، اس کو "اجتہادی غلطی" ماننے میں مجھے سخت تامل ہے۔

"اجتہاد" کی اصطلاح کا اطلاق میرے نزدیک صرف اُس رائے پر ہو سکتا ہے جس کے لیے شریعت میں کوئی گنجائش پائی جاتی ہو، اور "اجتہادی غلطی" ہم صرف اُس رائے کو کہہ سکتے ہیں جس کے حق میں کوئی نہ کوئی شرعی استدلال تو ہو مگر وہ صحیح نہ ہو یا بعید

کمزور ہو۔ اب کوئی صاحبِ علم براہِ کرم یہ بتا دیں کہ حضرت علیؓ کے خلاف تلوار اٹھانے کے لیے جواز کی کوئی کمزور سے کمزور گنجائش بھی شریعت میں اگر تھی تو وہ آخر کیا تھی؟ جہاں تک جنگِ جمل کا تعلق ہے، معتبر روایات کی رُو سے حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ، دونوں عین جنگ سے پہلے اپنی غلطی مان کر میدان سے ہٹ گئے تھے، اور حضرت عائشہؓ نے بعد میں اپنی غلطی تسلیم کر لی۔ رہے حضرت معاویہؓ تو وہ بلاشبہ اپنے آپ کو ہمیشہ حق بجانب سمجھتے رہے۔ مگر ان کی لڑائی کے لیے جواز کی معقول گنجائش آخر کیا قرار دی جا سکتی ہے؟ کیا یہ کہ نئے خلیفہ نے ایک گورنر کو اُس کے عہدے سے معزول کر دیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ نے سابق خلیفہ کے قاتلوں کو گرفتار کر کے ان پر مقدمہ نہ چلایا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ پر سابق خلیفہ کے قاتلوں نے غلبہ پا لیا؟ یا یہ کہ نئے خلیفہ کی خلافت ہی ایک صوبے کے گورنر کی رائے میں قانونی طور پر قائم نہیں ہوئی درانحالیکہ مرکز اور تمام دوسرے صوبوں میں اس کی خلافت مانی بھی جا چکی تھی اور عملاً قائم بھی ہو چکی تھی؟ اِن میں سے کسی ایک کو بھی خلیفۂ وقت کے خلاف تلوار اٹھانے کی جائز وجہ قرار دینے کے لیے شریعت میں اگر کوئی دُور دراز کی گنجائش بھی پائی جاتی ہو تو اسے بیان کر دیا جائے۔

اس معاملہ میں حضرت معاویہؓ نے آیت وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهٖ سُلْطَانًا سے استدلال کیا ہے مگر وہ قطعاً غلط ہے۔ اس لیے کہ اس آیت کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ اگر خلیفۂ وقت قاتلوں کو گرفتار نہ کرے تو مقتول کے اولیاد کو خلیفہ سے جنگ کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر، حضرت معاویہؓ شرعاً ولی مقتول بھی نہ تھے، اور بالفرض اگر تھے بھی تو انہیں گورنر کی حیثیت سے مرکزی حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا ہرگز کوئی حق نہ تھا۔

یہی مشکل حضرت عَمْرو بن العاص کے معاملہ میں بھی پیش آتی ہے۔ جنگِ صفّین میں نیزوں پر قرآن اٹھانے کی تجویز، اور پھر دُومَۃُ الجَندَل میں تحکیم کی کارروائی تمام معتبر روایات میں جس طرح بیان ہوئی ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے کہ یہ محض "غلطی" تھی۔ اس کو "اجتہادی غلطی" قرار دینے کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔

ابن سعد نے امام زُہری کی روایت نقل کی ہے کہ جنگِ صفین میں جب لڑائی انتہائی شدت اختیار کر گئی اور لوگوں کی ہمت جواب دینے لگی تو حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت معاویہؓ سے کہا:

هل انت مطیعی فتامر رجالا بنشر المصاحف ثم یقولون یا اهل العراق ندعوکم الی القرآن، والی مافی فاتحته الی خاتمته، فانك ان تفعل ذالك یختلف اهل العراق ولا یزید ذالك امر اهل الشام الا استجماعاً، فاطاعه۔[۳۰]

"آپ میری بات مانیں تو لوگوں کو حکم دیجیے کہ قرآن کھول کر کھڑے ہو جائیں اور کہیں کہ اے اہلِ عراق، ہم تمہیں قرآن کی طرف بلاتے ہیں، الحمد سے والناس تک اس میں جو کچھ ہے اس کے مطابق فیصلہ ہو جائے۔ یہ کام آپ کریں گے تو اہلِ عراق میں پھوٹ پڑ جائے گی اور اہلِ شام کی جمعیت بندھی رہے گی۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ان کی تجویز مان لی۔"

یہی بات زیادہ تفصیل کے ساتھ ابن جریر، ابن کثیر، ابن اثیر اور ابن خلدون نے بھی نقل کی ہے۔ ان سب کا متفقہ بیان یہ ہے کہ حضرت عمروؓ نے قرآن کو حَکَم بنانے کی تجویز پیش کرتے ہوئے اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی تھی کہ "یا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی، یا اگر وہ سب اسے مان بھی گئے تو ہمیں کچھ مدت کے لیے جنگ کو ٹالنے کا موقع مل جائے گا"۔[۳۱] اس کے سوا قرآن اٹھانے کی کوئی اور غرض جہاں تک مجھے معلوم ہے، کسی مؤرخ نے بیان نہیں کی ہے۔ اور اس متفقہ بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس تجویز کا مقصد فی الواقع قرآن کی بنیاد پر فیصلہ کرانا نہ تھا، بلکہ اسے صرف ایک جنگی چال کے طور پر پیش کیا گیا تھا۔ کیا اسے "واقعی اجتہاد" کا نام دیا جاسکتا

---

[۳۰] طبقات، ج ۴، ص ۲۵۵۔

[۳۱] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۷۲۔ ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۰۔ ابن خلدون، تکملہ جلد دوم، ص ۱۷۴۔

ہے؟

پھر دُومَۃُ الجَندَل میں تحکیم کے موقع پر جو کچھ پیش آیا اس کے متعلق طبقات ابن سعدؔ تاریخ طبری، البدایہ والنہایہ، ابن اثیر اور ابن خلدون کی متفق علیہ روایت یہ ہے کہ حضرت عمروؓ بن العاص اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے درمیان خلوت میں جو بات طے ہوئی تھی حضرت ابو موسیٰؓ نے مجمع عام میں آکر اسی کا اعلان کیا، اور حضرت عمروؓ نے اپنا فیصلہ اس کے بالکل خلاف پیش کر دیا[۳۲]۔ اس رُوداد کو پڑھ کر آخر کون انصاف پسند آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ "اجتہاد" تھا؟

یزید کی ولی عہدی کا معاملہ

سب سے زیادہ حیرت مجھے اُس استدلال پر ہے جس سے یزید کی ولی عہدی کو جائز ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بعض حضرات یہ تو مانتے ہیں کہ اس کارروائی سے بُرے نتائج برآمد ہوئے۔ مگر وہ کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اگر یزید کو جانشین نامزد کر کے اپنی زندگی ہی میں اس کے لیے بیعت نہ لے لیتے تو اُن کے بعد مسلمانوں میں خانہ جنگی ہوتی اور قیصرِ رُوم چڑھ آتا اور اسلامی ریاست ہی کا خاتمہ ہو جاتا۔ اس لیے ان بدترین نتائج کی بہ نسبت وہ نتائج کمتر ہی بُرے ہیں جو یزید کو ولی عہد بنانے سے رونما ہوئے۔ مَیں پوچھتا ہوں کہ اگر فی الواقع حضرت معاویہؓ کا یہ خیال تھا کہ ان کے بعد کہیں جانشینی کے لیے امت میں خانہ جنگی برپا نہ ہو، اور اس بنا پر وہ یہ ضرورت محسوس فرماتے تھے کہ اپنی زندگی ہی میں اس کا فیصلہ کر کے اپنے ولی عہد کے لیے بیعت لے لیں، تو کیا وہ اس نہایت مبارک خیال کو عمل میں لانے کی یہ صورت اختیار نہ فرما سکتے تھے کہ بقایائے صحابہ اور اکابر تابعین کو جمع کرتے اور ان سے کہتے کہ میری جانشینی کے لیے ایک موزوں آدمی کو میری زندگی

---

[۳۲] طبقات ابنِ سعد، ج ۴، ص ۲۵۶ - ۲۵۷ - الطبری، ج ۴، ص ۴۹ تا ۵۲ - البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۸۱ تا ۲۸۳ - ابن الاثیر، ج ۳، ص ۱۶۷ - ۱۶۸ - ابن خلدون، تکملۂ جلد دوم، ص ۱۷۸ -

ہی میں منتخب کر لو، اور جس کو وہ لوگ منتخب کرتے اس کے حق میں سب سے بیعت لے لیتے؟ اس طریقِ کار میں آخر کیا امر مانع تھا؟ اگر حضرت معاویہؓ یہ راہ اختیار کرتے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ خانہ جنگی پھر بھی برپا ہوتی اور قیصرِ روم پھر بھی چڑھ آتا اور اسلامی ریاست کا خاتمہ کر ڈالتا؟

حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کا الزام

معترض حضرات نے مجھ پر اس شبہ کا بھی اظہار فرمایا ہے کہ میں حضرت علیؓ کی بیجا وکالت کر رہا ہوں۔ مگر میں صحابۂ کرام، اور خصوصاً خلفائے راشدین کے معاملہ میں اپنا یہ مستقل مسلک پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ ان کا کوئی قول یا فعل اگر بظاہر غلط محسوس ہوتا ہو تو ان کے اپنے کسی بیان، یا اُس وقت کے ماحول یا ان کے مجموعی طرزِ عمل میں اس کا صحیح محمل تلاش کرنے کی پوری کوشش کی جائے، اور اس کے حق میں ہر وہ معقول تاویل کی جائے جو بے جا اور بھونڈی وکالت کی حد تک نہ پہنچتی ہو۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے معاملہ میں رسائل و مسائل حصۂ اوّل کے مضمون "حضرت علیؓ کی امیدواریٔ خلافت" اور موجودہ زیرِ بحث مضمون میں جو رویہ میں نے اختیار کیا ہے وہ دراصل اسی قاعدے پر مبنی ہے، کوئی بے جا وکالت نہیں ہے جس کا مجھے طعنہ دیا جا رہا ہے۔ میں جب دیکھتا ہوں کہ تمام معتبر روایات کی رُو سے شیخین اور حضرت عثمانؓ کے پُورے دورِ خلافت میں جس خلوص اور کامل جذبۂ رفاقت کے ساتھ انہوں نے ان تینوں حضرات کے ساتھ تعاون کیا، اور جیسے محبت کے تعلقات ان کے درمیان رہے، اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی وفات کے بعد جس طرح دل کھول کر وہ ان کی تعریفیں کرتے رہے، تو مجھے وہ روایات کمزور محسوس ہوتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے خلیفہ بنائے جانے پر ناراض تھے، اور وہ روایات زیادہ قوی معلوم ہوتی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ انہوں نے ہر ایک کی خلافت آغاز ہی میں دل سے قبول فرمائی تھی۔ جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں، تو آخر ہم اُن روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ وہی روایات

کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود اُن کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویہ رہا ہے اس کے ہر جُزء کا ایک صحیح محمل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات ہیں، یا اس وقت کے حالات و واقعات ہیں وہ مجھے مل گیا، مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اِسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے۔

بعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہدِ خلافت میں اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دیے تھے۔ لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے۔ میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغازِ فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور ہی زیرِ بحث آئے گا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور۔ انہوں نے اپنے عہد میں جو کچھ بھی کیا اُسے آغازِ فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

خاتمۂ کلام

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترض حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے، اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کیے ہیں، سب کچھ غلط ہے تو بخوشی اس کی نفی کر دیں، مگر صرف نفی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اُن کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیے کہ:

(۱) قرآن و سنّت کی رُو سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اصولِ حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

(۲) خلافتِ راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قرار دی جاتی ہے؟

(۳) اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں ؟

(۴) اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کی خصوصیات موجود تھیں ؟

(۵) اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آگئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی ؟

(۶) کس مرحلے پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی ؟

(۷) خلافتِ راشدہ اور اس ملوکیت میں وجوہِ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع فرق کیا واقع ہوا ؟

(۸) کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں ؟ یا اُن میں سے ایک نظام اُس کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابلِ برداشت ہے جبکہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو؟

یہ وہ سوالات ہیں جن پر غور و فکر کرنے سے آپ اُن ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے دماغ بند نہیں کر سکتے جو آج تاریخ اسلام اور علم سیاست کے اسلامی شعبے کا مطالعہ کر رہے ہیں ۔ ان کا جواب اگر میں نے غلط دیا ہے تو آپ صحیح دے دیں ۔ یہ فیصلہ عام اہلِ علم خود کر لیں گے کہ دونوں جوابوں میں سے کونسا جواب معقول اور مدلّل ہے ۔

استدراک

میں نے اس کتاب میں اس امر کی سخت احتیاط ملحوظ رکھی ہے کہ کوئی بات بلاحوالہ بیان نہ کی جائے۔ مگر افسوس ہے کہ صفحہ ۱۰۹ پر یہ بات حوالہ کے بغیر درج ہو گئی کہ حضرت عبداللہؓ بن سعد بن ابی سَرح پہلے مرتد ہو چکے تھے اور فتح مکہ کے موقع پر حضرت عثمانؓ کی سفارش سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جاں بخشی کر کے ان کی بیعت قبول فرمائی تھی۔ یہ واقعہ ابو داؤد، باب الحکم فی من ارتد۔ نسائی، باب الحکم فی المرتد۔ مستدرک حاکم، کتاب المغازی۔ طبقات ابن سعد، جلد ۲، ص ۱۳۶-۱۴۱۔ سیرت ابن ہشام، ج ۴، ص ۵۱-۵۲ (مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۳۶ء)۔ الاستیعاب، جلد ۱، ص ۳۸۱۔ اور الاصابہ، ج ۲، ص ۳۰۹ میں بیان ہوا ہے۔ ان کتابوں میں واقعہ کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صاحب پہلے مسلمان ہو کر مدینہ طیبہ ہجرت کر آئے تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کاتبین وحی میں شامل فرما لیا تھا۔ پھر یہ مرتد ہو کر مکہ معظمہ واپس چلے گئے اور انہوں نے اپنی اس پوزیشن سے کہ یہ کاتب وحی رہ چکے تھے، غلط فائدہ اٹھا کر حضورؐ کی رسالت اور قرآن کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلا دیں۔ اسی وجہ سے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے متعلق حضورؐ نے اعلان فرمایا تھا کہ وہ اگر کعبہ کے پردوں میں بھی چھپے ہوئے ہوں تو ان کو قتل کر دیا جائے ان میں یہ بھی شامل تھے۔ اس اعلان کو سن کر یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس، جو ان کے رضاعی بھائی تھے، پناہ گزیں ہوئے اور انہوں نے ان کو چھپا لیا۔ جب مکہ میں امن و امان ہو گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل مکہ سے بیعت لینے کے لیے تشریف فرما ہوئے تو حضرت عثمانؓ ان کو لیکر حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور ان کے لیے عفو تقصیر کی درخواست کرتے ہوئے گزارش کی کہ ان کی بیعت بھی قبول فرما لیں۔ حضورؐ خاموش رہے، حتیٰ کہ تین مرتبہ ان کی درخواست پر خاموش رہنے کے بعد آپؐ نے ان سے بیعت لے لی، اور پھر صحابہ کرامؓ سے فرمایا

کہ تم میں کوئی ایسا بھلا آدمی نہ تھا کہ جب میں بیعت نہیں لے رہا تھا تو وہ اٹھ کر اِنہیں قتل کر دیتا۔ عرض کیا گیا کہ ہم آپؐ کے اشارے کا انتظار کر رہے تھے۔ حضورؐ نے فرمایا نبی کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ آنکھ سے خفیہ اشارے کرے۔

اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد حضرت عبداللہؓ بن سعد ایک مخلص مسلمان ثابت ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابلِ اعتراض ظاہر نہیں ہوئی، اسی لیے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے حضرت عمروؓ بن عاص کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا، اور بعد میں مصر کے ایک علاقے (صعید) کا عامل بھی بنایا، مگر جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں وہ مصر سمیت پورے شمالی افریقہ کے حاکمِ عام اور سپریم کمانڈر بنائے گئے تو یہ بات خلافِ فطرت نہیں تھی کہ ان کے ماضی کو دیکھتے ہوئے اتنے بلند منصب پر ان کا تقرر لوگوں کو ناگوار ہوا۔